Церковные унии
в Беларуси, Литве, Украине и Польше
и их последствия

С благословения епископа
Семятыцкого Варсонофия

Антоний Васильевич
Миронович

Церковные унии в Беларуси, Литве, Украине и Польше и их последствия

Белосток 2021

Rezenzenci / Рецензенты:
О. Епископ, доктор хаб. Варсонофий (Базили Дорошкевич)
О. Епископ, доктор хаб. Андей (Борковский)

Wydawca / Издатель:
Katedra Historii Europy Środkowo-Wschodniej
Uniwersytetu w Białymstoku
Кафедра истории Центральной и Восточной Европы
Белостокский университет

ISBN:

Skład / Издательское агентство:
Agencja Wydawnicza EkoPress
Издательское агентство ЭкоПресс

Projekt okładki / Дизайн обложки:
Andrzej Poskrobko
Анджей Поскропко

Белосток 2021
Białystok 2020

Содержание

vacat

I.
Попытки внедрения церковной унии в руских княжествах, Литве и Польше в XIII-XV вв.

В истории Польши предпринимались многократные попытки принудить православных верующих к принятию церковной унии и подчинению папской власти. Первая попытка была предпринята в середине XIII века, когда велись переговоры с галицко-волынским князем Даниилом. В 1245 г. князя Даниила к подписанию унии склонял посланник папы римского Иннокентия IV итальянский францисканец Ян де Пиано Карпине. Собрав епископов, игуменов и бояр, князь отверг возможность признания папы римского главой Церкви в Галицком Княжестве. Отказ князя не изменил униатских планов Рима в отношении русских княжеств. Все униатские миссии в 1247 и 1248 гг. закончились неудачей[1].

Вопрос унии был тесно связан со стремлением князя Даниила получить королевский титул. Проблема появилась во время совместной русско-польской интервенции в Венгрии против чехов. Враждующие между собой князья династии Пятов проводили совместную с князем Даниилом династическую политику в отношении Венгрии. Даниил стремился к передаче троне к одному из своих сыновей. С этой целью в 1252 г. состоялось бракосочетание князя Романа с Гертрудой, дочерью венгерского короля Бели IV. Важную роль в венгерской политике играл митрополит Кирилл II, уроженец

---

[1] W. Abraham, *Powstanie organizacji Kościoła łacińskiego na Rusi,* т. I, Lwów 1904, с. 120-127; С. М. Соловьев, *История России с древнейших времен,* т. II, Москва 1993, с. 334; F. Sielicki, *Polsko-ruskie stosunki kulturalne do końca XV wieku,* Wrocław 1997, с. 78, 79.

Галицкой Руси. Митрополит Кирилл II получил у татарского хана подтверждение всех привилеев, полученных ранее Русской Церковью и освобождение духовенства от всех налогов. Его визит в Никеи у императора Иоанна Дукаса и патриарха Мануила II привёл к прекращению переговоров относительно церковной унии на Руси, отвержение политической линии Даниила и сближение с Александром Невским.



Князь Галицкий Даниил Романович (1253-1264)

О церковной унии вновь заговорили в Кракове, во время встречи папского легата Опизо с князем Даниилом. Опизо привёз князю Даниилу корону, переданную ему папой Иннокентием IV. Согласно Ипатиевской Летописи, Даниил отка-

зался её принять, объясняя это тем, что на чужой земле не может встречаться с послом. В возникшей ситуации папский легат отправился с галицким князем в Холм. До встречи Даниила с Опизо дошло только в декабре 1253 г. в Дрогичине, где галицкий князь вместе с сыном Львом и мазовецким князем приготавливались к походу на ячвигов. Согласие Даниила на коронацию, которая состоялась в дрогичинской Церкви, была обусловлена помощью Римской Курии в войне с татарами. Автор Галицко-Волынской Летописи представляет это событие следующим образом: „И убедила его мать его и Болеслав, и Семовит, и бояре ляхские, говоря, чтобы принял корону, „а мы будем помощью [тебе] в борьбе с поганцами". Тогда он корону от Бога принял, от Церкви Святых Апостолов, и от трона святого Петра, и от отца своего папы Иннокентия, и от всех епископов своих. Иннокентий проклял тех, кто гонят свою веру греческую, правоверную, хотел собор созвать, для правой веры, для соединения Церкви. Данило принял корону от Бога в Дрогичине, когда шёл войной вместе с сыном Львом и Семовитом князем ляхским"[2]. Беря во внимание религиозные и литургические факторы можно предположить, что коронационные торжества состоялись 25 декабря 1253 г. согласно юлианскому календарю, а следовательно в праздник Рождества Христова[3].

Предпринятые во время коронации папским легатом Опизо попытки склонить к унии князя Даниила закончились неудачей[4]. Политические конфликты с католическими государствами – Венгрией, Польшей (с краковским князем Лешком Белым) и Орденом крестоносцев – привели к неприятию православным духовенством каких-либо контактов с Като-

---

[2] *Полное Собрание Русских Летописей, изданное по высочайшему повелению Археографическою коммиссиею,* под ред. А. А. Шахматова, т. II, Санкт-Петербург 1908, с. 827.

[3] A. Wyrobisz, *Podlasie w epoce przedrozbiorowej,* [в:] *Studia nad społeczeństwem i gospodarką Podlasia w XVI-XVIII w.*, ред. A. Wyrobisz, Warszawa 1981, с. 178.

[4] H. Paszkiewicz, *Z życia politycznego Mazowsza w XIII w.*, [в:] *Księga ku czci profesora Oskara Haleckiego,* Lwów 1935, с. 203-228.

лической Церковью. Против церковной унии выступала православная иерархия, а в особенности митрополит Кирилл II, с мнением которого должен был считаться князь Даниил[5]. Преемник Иннокентия IV, Александр IV, обращал внимание князя Даниила на этот факт, указывая в письмах, что Церковь его возвысила, а он, в свою очередь: „духовную и светскую милость Церкви забыл и оказался неблагодарным его милосердию”[6]. Вновь проблема унии появилась в начале XIV в. в период объединения польских земель.



Папа римский Иннокентий IV (1243-1254)

При правлении князя галицкого Георгия I, папа римский Иоанн XXII, пользуясь хорошими контактами русского князя

---

[5] Макарий (Булгаков), митрополит, *История Русской Церкви*, т. III, ч. 1, Москва 1995, с. 332-333; W. Abraham, *Powstanie organizacji Kościoła łacińskiego na Rusi*, Lwów 1904, c. 121-143; Е. Голубинский, *История Русской Церкви*, т. II, ч. 1, Москва 1900, с. 82-86.

[6] F. Sielicki, *Polsko-ruskie stosunki kulturalne…*, c. 80; A. Mironowicz, *Kościół prawosławny w państwie Piastów i Jagiellonów*, Białystok 2003, c. 102.

с польским королём Владиславом Локеткем, расчитывал подчинить Авиньону Галицкую митрополию. Папа выслал князю Георгию I буллу, в которой призывал адресата принять римско-католическое вероисповедание. Иоанн XXII в ином послании от 1327 г. призывал Владислава Локетка оказать влияние на русского князя, чтобы тот перешёл в католичество[7]. Призывы папы римского не принесли результатом, так как Владислав Локетек, зная положение дел на Руси, не хотел склонять к таким конверсиям.

Новые попытки склонить Православную Церковь к церковной унии были предприняты при правлении Владислава Ягелло. Желанием монарха было предпринять шаги ведущие к объединению Церквей. Ягелло хотел для этой цели использовать авторитет митрополита Киприана и его хорошие взаимоотношения с Константинополем. Во время своих двукратных продолжительных визитов в Литве и Короне Киприан участвовал в разговорах относительно церковной унии[8]. Их результатом была корреспонденция с Константинопольским патриархатом, проводимая от имени Ягеллы и навязывающая к осуществлению церковной унии. Митрополит и Ягелло выступили с инициативой созыва вселенского собора в одном из городов Литовской Руси, либо Короны, и проведения богословского диспута над формулой восстановленого единства. Патриарх предпринял обычную тактику затягивания времени, заакцептовал намерения, призывал к походу на турков и татаров, а после победы над ними обещал рассмотрение предложенной петиции. Кроме того, патриарх считал, что этот

---

[7] A. Theiner, *Vetera Monumenta Poloniae et Lithuaniae gentiumque finitimarum historiam illustrantia*, vol. I, Romae 1860, т. I, с. 383, 384; М. Грушевський, *Історія України-Руси*, т. III, Київ 1905, с. 134; W. Abraham, *Powstanie organizacji kościoła łacińskiego na Rusi*, т. I, с. 193.

[8] Макарий (Булгаков), митрополит, *История Русской Церкви*, т. IV, Москва 1866, с. 79; T. M. Trajdos, *Metropolici kijowscy Cyprian i Grzegorz Camblak a problemy Cerkwi prawosławnej w państwie polsko-litewskim u schyłku XIV i pierwszej ćwierci XV w.*, [в:] *Balcanica Posnaniensia. Acta et studia*, т. II, Poznań 1985, с. 217, 218; A. Mironowicz, *Kościół prawosławny w państwie Piastów i Jagiellonów*, с. 147-149.

вопрос требует вселенского, а не поместного собора. Предстоятель Православной Церкви также отнёсся скептически относительно места проведения диалога относительно унии: „Русь и в мирное время не является удобным местом для проведения Вселенского Собора”[9].



Король польский Владислав Ягелло (1385-1432)

Предложение Ягеллы было направлено на ликвидацию разделения Церквей путём подчинения православных папской власти. Переговоры с Киприаном должны были привести к непосредственному диалогу с патриархом без контроля со сто-

[9]A. Lewicki, *Sprawa unii kościelnej za Jagiełły*, „Kwartalnik Historyczny”, нр. 11, 1897, с. 322; A. Prochaska, *Władysław Jagiełło*, т. II, Kraków 1908, с. 119-120; Е. Голубинский, *История Русской Церкви*, т. II, Москва 1901, с. 338; K. Chodynicki, *Kościół prawosławny a Rzeczpospolita Polska, 1370-1632,* Warszawa 1934, с. 43.

роны Апостольской Столицы. Переговоры указали на необходимость проведения соборных диспут и достижению церковного единства путём рассмотрения догматических и обрядовых различий. В девяностых годах XIV в. в среде католического духовенства Короны король не мог найти достаточно много сторонников этой концепции. Польский епископат был сторонником експансивной католицизации Руси посредством развития немецко-польских осад и усиления институций Католической Церкви.

Митрополит Киприан поддержал униатскую концепцию короля, но более как политический проект, нежели церковный[10]. Историки справедливо обращают внимание на то, что киевский митрополит Киприан неприязненно относился к самой идее церковной унии. Уния должна была уничтожить административную, догматическую и литургическую независимость Церкви[11]. Сохранившиеся произведения церковной литературы авторства Киприана не содержат никаких униатских элементов. В деятельности митрополита Киприана не можна увидеть богословскую и организационную заинтересованность в вопросе церковной унии.

Униатский проект вновь всплыл во время очередного визита Киприана в Литве в 1404-1406 гг., незадолго до смерти митрополита, которая наступила 6 сентября 1406 г. Результатов этих переговоров не наблюдается в сохранившихся источниках. Вероятно не принесли они ощутимых результатов, так как вскоре после смерти Киприана Православная Церковь не получала никаких привилеев от Ягеллы и Витольда, церковные владения платили всевозможные налоги и были в свободном пользовании двора. В отличие от великой щедрости и многочисленных привилеев, подписанных королём для

---

[10] T. M. Trajdos, *Metropolici kijowscy...*, с. 217-220; Е. Голубинский, *История Русской Церкви*, т. II, с. 338; K. Chodynicki, *Kościół prawosławny...*, с. 43-44; A. Mironowicz, *Kościół prawosławny w państwie Piastów i Jagiellonów,* с. 152-153.

[11] L. Kolankowski, *Dzieje Wielkiego Księstwa Litewskiego za Jagiellonów*, т. I, Warszawa 1930, с. 133; J. Fijałek, *Biskupstwa greckie w ziemiach ruskich od połowy w. XIV,* „Kwartalnik Historyczny”, R. XI, Lwów 1897, с. 47-48.

Католической Церкви, Православная Церковь оставалась при своих старых и значительно ограниченных владениях[12].



Великий князь литовский Витольд, сын Кейстута (1401-1430)

Литовский князь Витольд, поддерживаемый Ягелло, решил реорганизовать церковные структуры в Великом Княжестве Литовском с целью её более тесной связи с Католической Церковью. Этим намерениям должны были служить: создание отдельной литовской митрополии, соответствующей границам Княжества, выбор митрополита только согласно с волей монарха и переговоры с епископами относительно церковной унии. Этот план был реализирован в 1414-1415 гг.

---

[12] А. Миронович, *Церковные унии в Польше и Литве и их последствия*, „Православие в Балтии”, № 9 (18), Riga 2020, с. 11-36.

Уже в 1414 г. Витольд изгнал из Литвы киевского митрополита Фотия[13] и одновременно от имени князей и бояр Великого Княжества Литовского потребовал от патриарха избрания нового митрополита обвиняя Фотия в грабежах церковных ценностей и митрополичьей казны, притиснение епископов и безразличие по-отношению к литовской части киевской митрополии[14]. Литовский князь представил патриарху собственного кандидата, Григория Цамблака, племянника почившего митрополита Киприана, выдающегося церковного проповедника, игумена сербского монастыря в Космече, находящегося в Литве от 1406 г.[15] Патриарх отверг требования Витольда. В возникшей ситуации поместный собор, состоявшийся осенью 1414 г., и состоящий из епископов, архимандритов, игуменов, князей и бояр, осуществил формальное избрание Григория Цамблака на митрополичью кафедру[16]. Посольство во главе с Цамблаком в Константинополе весной 1415 г. пыталось получить от патриарха подтверждение состоявшегося выбора, что закончилось неудачей. После его возвращения очередной собор в Новогрудке под председательством Витольда 15 ноября 1415 г. подтвердил выбор и возвёл на кафедру митрополитов киевских Григория Цамблака[17].

О выборе и возведении на кафедру Григория Цамблака патриарха Константинопольского поинформировал особым письмом сам князь Витольд. Князь подчёркивал, что не желает

---

[13] *Новгородская Летопись*, [в:] *Полное Собрание Русских Летописей*, т. III, Санкт-Петербург 1841, с. 105; T. M. Trajdos, *Metropolici kijowscy...*, с. 225; A. Mironowicz, *Kościół prawosławny w państwie Piastów i Jagiellonów*, с. 169-170.

[14] Е. Голубинский, *История Русской Церкви*, т. II, с. 369, 370; K. Chodynicki, *Kościół prawosławny...*, с. 36.

[15] К. Мецев, *Григорий Цамблак*, София 1969, с. 15-18.

[16] А. И. Яцимирский, *Григорий Цамблак. Очерк его административной и книжной деятельности*, Санкт-Петербург 1904, с. 177-178.

[17] Там же, с. 180; *Акты относящиеся к истории Западной России*, т. I, Санкт-Петербург 1846, №№ 24 и 25, с. 33; I. Daniłowicz, *Skarbiec dyplomów papieskich*, т. II, Wilno 1862, нр. 1178, с. 44-45; K. Chodynicki, *Kościół prawosławny...*, с. 38-40; T. M. Trajdos, *Metropolici kijowscy...*, с. 224; A. Mironowicz, *Kościół prawosławny w państwie Piastów i Jagiellonów*, с. 170.

„чтобы в нашей стране религия ваша уменьшалась, или погибала, а церкви ваши ветшали”. Витольд убеждал патриарха, что будет стараться, чтобы был порядок и благолепие в „ваших церквях”[18]. Из письма следует, что не только политические, но и церковные причины склонили Витольда и литовских епископов выбрать нового митрополита.



Митрополит Григорий Цамблак на соборе в Констанце в 1418 г.

Новогрудский Собор 1415 г. привёл к изменениям структуры литовской Церкви. Возникла новая автокефальная литовско-русская митрополия. Впервые дошло до чёткого разделения единой ранее киевской митрополии на две части: киевской и московской, разделёнными границами государств. Таким образом были созданы основы организации независимой структуры Восточной Церкви в польско-литовском государстве. Одновременно при Григории Цамблаке имело

[18] L. Kolankowski, *Dzieje Wielkiego Księstwa Litewskiego za Jagiellonów*, т. I, Warszawa 1930, с. 131; K. Chodynicki, *Kościół prawosławny...*, с. 39.

место сильно давление со стороны Витольда на церковную иерархию с целью быстрого заключения церковной унии, понимаемой как присоединение православной Церкви к Католической.

В обличье начинающегося собора в Констанции и усиления католической миссии на востоке, епископы, участвующие на соборе в Новогрудке, должны были понимать последствия принимаемых решений. Русские летописи и польские источники согласно подчёркивают, что собор в Новогрудке был принуждением со стороны католического монарха и имел целью нейтрализировать Фотия – защитника православия. Подчёркивалось, что его решения были призваны ослабить Православную Церковь, а её верующих присоединить к Католичеству[19].

После возведения на метрополичью кафедру Григория Цамблака вновь встал лоббируемый королевским и великокняжеским окружением вопрос относительно церковной унии. Унией лично был заинтересован папа римский Иоанн XXII, который назначил Ягелло опекуном Католической Церкви на востоке с правом обращать в католичество православных и распространения католической веры[20]. В середине января 1415 г. на соборе в Констанции от имени короля Ян Стехир представил первый проект церковной унии[21]. 30 ноября 1417 г. Ягелло прислал на собор отчёт легатов на Жмуди, одновременно информируя о активной деятельности своей и Витольда в области склонения православных к унии с Католической Церковью. Король представил свои действия, направленные к тому, чтобы привести православных к послушанию Апостольской Столице, а также описал борьбу с Фотием. В это же самое время Фотий, митрополит киевский (московский), добился отлучения патриаршим синодом предстоятеля литовской Церкви Григория Цамблака, а в отношении клира,

[19] T. M. Trajdos, *Metropolici kijowscy…*, с. 225, 226; A. Mironowicz, *Kościół prawosławny w państwie Piastów i Jagiellonów,* с. 171.
[20] T. M. Trajdos, *Metropolici kijowscy…*, с. 228.
[21] T. Silnicki, *Sobory powszechne a Polska,* Warszawa 1962, с. 93.

поддерживающего нового предстоятеля, суровые канонические кары вплоть до анафемы включительно. Таким образом уния была уже возможно исключительно как включение поместной литовской Церкви в состав Католической, без каких-либо контактов с Константинополем, а следовательно, в совершенно иных политических условиях, нежели при митрополите Киприане.

В письме от 25 августа 1417 г. адресованным папе римскому Ягелло и Витольд просили собор рассмотреть проблему перекрещивания Русинов, желающих единства с Католической Церковью. Согласно мнению Ягелло и Витольда повторное крещение по католическому чину отталкивало Русинов от конверсии. Монархи предлагали возможность принятия Русинов в католичество признавая совершённое над ними ранее православное крещение. По мнению авторов письма этот шаг усилил бы процесс присоединения православного населения к Католической Церкви[22]. Автор псковской летописи называет Витольда в 1428 г. „отступником от веры, поганым князем”[23]. Витольд был первоначально крещён в православии с именем Иаков.

Единственной результативной формой объединения Церквей было торжественное объявление об этом факте на соборе в Констанции. Ягелло определённо решался на присоединение Православной Церкви к Католической в польско-литовском государстве. В письме от l января 1418 г. поздравляя Мартина V (1417-1432 гг.) с избранием на папский трон, Ягелло одновременно информировал его о высылании церковной делегации во главе с митрополитом Григорием Цамблаком, представляющим православных Литвы, Короны и Молдавии. Король

---

[22] J. Kłoczowski, *Jagiełło i Witold wobec prawosławnych: próba ich dowartościowania w 1417 r.,* [в:] *Balticum. Studia z dziejów polityki, gospodarki i kultury XII-XVII w. ofiarowane Marianowi Biskupowi,* Toruń 1992, c. 175-179.

[23] *Полное Собрание Русских Летописей, изданное по высочайшему повелению Археографическою коммиссиею,* т. I, Санкт-Петербург 1843, c. 205; T. M. Trajdos, *Metropolici kijowscy...*, c. 228, 229; A. Mironowicz, *Kościół prawosławny w państwie Piastów i Jagiellonów,* c. 174.

обращал внимание на высокообразованность митрополита и подтверждал, что целью путешествия является подписание церковной унии[24]. Прибытие Цамблака в Констанцию вместе с шестью православными епископами, несколькими пресвитерами и боярами имело место в феврале 1418 г. Делегация была принята на аудиенции у папы Мартина V[25]. Григорий Цамблак, ссылаясь на волю Ягеллы, выразил решительное убеждение в необходимости объединения Церквей, признания примата папы римского и завершения схизмы. Митрополит обуславливал своё решение двумя условиями: проведения соборного диспута с целью выяснения спорных догматических вопросов и признания унии константинопольским патриархом и византийским императором[26]. Предложения Цамблака были возвращением к концепции 1396-1397 гг. На этот раз византийский император Мануил II был решительным противником Католической Церкви. Такая позиция митрополита привела к тому, что никаких решений относительно унии не было принято. В возникшей ситуации униатские планы Ягеллы не могли быть реализованы, так как митрополит Григорий Цамблак выехал в Констанцию под давлением Витольда, который угрожал ему принудительной католицизацией русинов[27].

Митрополит Григорий Цамблак был известным церковным автором. Его произведения были широко распространены среди духовенства и мирян. Дипломатическая интуиция принуждала его считаться с инструкциями Ягелло и Витольда. Его зависимость от Ягеллонов была так сильна, что еслибы он начал вести самостоятельную политику, то потерял бы возможность вернуться в Киев. Григорий Цамблак благополучно вернулся из Констанции не входя в конфликт с монархом.

---

[24] T. M. Trajdos, *Metropolici kijowscy...*, c. 230.

[25] J. Fijałek, *Biskupstwa greckie...*, c. 48-50; J. Kłoczowski, *Młodsza Europa*, Warszawa 1998, c. 333.

[26] A. Prochaska, *Władysław Jagiełło*, т. II, Kraków 1908, c. 397; K. Chodynicki, *Kościół prawosławny...*, c. 46.

[27] *Полное Собрание Русских Летописей, изданное по высочайшему повелению Археографическою коммиссиею,* т. V, Санкт-Петербург 1851, с. 260; T. M. Trajdos, *Metropolici kijowscy...*, c. 230.

После неудачи униатских планов политика Ягелло на русских землях сконцентрировалась на поддержке Католической Церкви и ограничению прав православного населения. Вновь идея унии воскресла в тот момент, когда патриарх поставил на митрополичью кафедру грека Исидора. Митрополит распространял свою юрисдиуцию на все епархии в Короне, Великом Княжестве Литовском и Великом Княжестве Московском. Митрополит Исидор был человеком образованным и блестящим дипломатом. Император Иоанн VIII Палеолог выслал его на базилейский собор, на котором должны были проводиться переговоры о военной помощи Константинополю и церковной унии. В 1437 г. Исидор приехал в Москву как митрополит всея Руси и был принят князем Василием II Слепым[28].

Угроза Константинополю со стороны Турции склонило ищущих в Риме военной помощи греков к заключению церковной унии. Во время собора в Ферраре, а затем во Флоренции 5 июля 1439 г. епископы подписали акт церковного единства. Часть православных иерархов отказалась подписывать акт унии, остальные приняли его исключительно с прагматическими целями[29]. В заседаниях собора участвовал игумен монастыря св. Димитрия в Константинополе, а с 1436 г. Киевский митрополит Исидор Грек. Митрополит Исидор, участвовавший в заседаниях собора в Базилеи в 1431 г., был одним из горячих сторонников унии. На флорентийском соборе Исидор активно выступал за унию и подписал соборные постановления. Митрополит Исидор был назначен папой Евгением IV кардиналом и легатом для стран Восточной Европы. Из Рима Исидор вернулся на Русь, опубликовав, по дороге, в Будде 5 марта 1440 г. послание, в котором информировал о церковной унии и призывал к реализации её

---

[28] K. Chodynicki, *Kościół prawosławny...*, c. 49, 50; A. Mironowicz, *Kościół prawosławny w państwie Piastów i Jagiellonów*, c. 177.

[29] S. Runciman, *Wielki kościół w niewoli*, Warszawa 1973, c. 116-126; B. Gudziak, *Unia florencka a metropolia kijowska*, [в:] *Polska – Ukraina. 10000 lat sąsiedztwa*, ред. C. Stępień, Przemyśl 1994, c. 19.

условий[30]. В течение нескольких месяцев 1440 года Исидор пребывал в пределах Короны и Великого Княжества Литовского пропагандируя положения церковной унии. Его призывы относительно унии встретились с равнодушием со стороны как православного, так и католического духовенства.



Митрополит Киевский Исидор (1436-1459)

Когда во Львове митрополит Исидор начал совершать в церкви латинское богослужение произошло возмущение верующих. Большинство православных оценивало церковную унию как угрозу своей вере. Решительными противниками унии было православное духовенство и русские магнаты. В возникшей ситуации флорентийская уния была полностью отвержена православными верующими.

---

[30] M. Harasiewicz, *Annales Ecclesiae Ruthenae*, Leopolis 1862, c. 77, 78; Е. Голубинский, *История Русской Церкви*, т. II, c. 448-449; J. Dlugossi, *Historiae Polonicae*, liber XII, *Opera omnia*, т. V, (ed. A. Przezdziecki), Kraków 1869, c. 566, 578-580.

В 1441 г. митрополит Исидор выехал в Москву, где в присутствии князя Василия II прочитал постановления флорентийского собора. После трёх дней его пребывания в Москве Исидор был обвинён в ереси и заключён под стражу. Осенью 1441 г. митрополиту удалось бежать в Литву, где его встретило очередное разочарование, поскольку большинство духовенства и мирян перестали считать его своим предстоятелем. В итоге Исидор выехал в Рим, где пребывал до своей смерти в 1462 г.



Княз московски Василия II (1425-1462)

Неблагосклонное отношение католической иерархии в Польше к флорентийской унии и отвержение её постановлений православными привело к полному фиаску униатских планов на русских землях Великого Княжества Литовского и Короны. Для Православной Церкви в границах Короны это означало очередные дискриминационные шаги в политике польских властей. Эту проблему следует связать с событиями в Москве, где после побега Исидора возросли антиконстанти-

нопольские настроения. В патриархе и императоре видели отступников от православной веры и сторонников унии. Всё более усиливались голоса в пользу отделения киевской митрополии от Константинопольского патриархата. В конечном итоге русские епископы по распоряжению московского князя Василия II в 1448 г. избрали на митрополичью кафедру рязанского епископа Иону (1448-1461 гг.). Выбор митрополита был совершён без санкции патриарха, что означало разрыв с патриархатом и начало самостоятельного быта Православной Церкви в Московской Руси. В 1458 г. Великорусские епископы оглосили, что единственными истинными митрополитами киевскими и всея Руси являются те иерархи, которые будут утверждены великим князем московским. Этот факт означал решительный разрыв Московской Церкви с Византией, которая была признана отступившей от истинной веры после заключения флорентийской унии.

* * *

Очередная попытка введения флорентийской унии имела место в 1474 г., когда киевским митрополитом был избран смоленский епископ Мисаил Пструцкий[31]. Казимир Ягеллончик бусловил его утверждение от принятия флорентийской унии. Престарелый епископ Мисаил выразил согласие на присоединение к унии. Под давлением короля и апостольского нунция Антония Бонумбри, митрополит в 1476 г. выслал письмо папе Сиксту IV, в котором выражал желание присоединиться к унии, и, одновременно, обвинял католиков в преследовании православных. Мисаил просил папу прислать двух легатов (одного представителя греческой, а другого – римской Церквей), которые выяснили бы постановления флорентийского собора и догматические различия между двумя Церквями. Митрополит обращал внимание на угрозу христианству со стороны турков и татар. По мнению Мисаила христиане, перед лицом опасности, должны объединиться, чтобы противостоять общему врагу. Объединение, по мнению Мисаила, должно

[31] J. Wolff, *Kniaziowie litewsko-ruscy,* Warszawa 1895, с. 669, 670.

основываться на возвращении согласия и мира между Церквями. В мемориале митрополит подчёркивал, что русины оказывают такое же уважение папе римскому, как и восточным патриархам. Единство с Римской Церковью не означало бы отсутствие единства с Константинопольским Патриархатом. Под мемориалом кроме митрополита оставили свои подписи, как утверждалось, тринадцать представителей русских и литовских магнатов[32].



Папа Сикст IV (1471-1484)

[32] W. Hryniewicz, *Prekursor unijnych dążeń Rusinów. Memoriał unijny metropolity Mizaela,* [в:] *Unia brzeska, geneza, dzieje i konsekwencje w kulturze narodów słowiańskich,* praca zbiorowa ред. R. Łużny, F. Ziejka, A. Kępiński, Kraków 1994, с. 54-65; A. Mironowicz, *Kościół prawosławny w państwie Piastów i Jagiellonów,* с. 192.

Аутентичность письма митрополита Мисаила от 14 марта 1476 г. папе Сиксту IV от духовентсва, князей и панов русских очень сомнительно. Оригинал послания был утрачен и только униатский митрополит Ипатей Потей в 1605 г. обнаружил его копию и опубликовал в печати. Согласно кс. Яну Фиялку, письмо Мисаила неподлинно, так как текст написан на языке XVII века, а сам документ появился как элемент борьбы о введение постановлений брестского собора[33]. Равно как и титулатура подписавшихся особ указывает на несомненную фальсификацию документа[34]. Еслибы послание Мисаила папе римскому действительно имело место, то несомненно был бы и какой-либо ответ Сикстуса IV. Скептически относительно униатских проектов относился и сам король, Казимир Ягеллончик[35]. Против унии на землях Великого Княжества Литовского выступало литовское духовенство и магнаты. Константинопольский патриарх Рафаил, узнав о проуниатских взглядах Мисаила, поставил на митрополичью кафедру Спиридона. Казимир Ягеллончик не утвердил назначение Спиридона и распорядился изгнать его из страны. После изгнания Спиридона из Великого Княжества Литовуского Мисаил вновь

---

[33] J. Fijałek, *Los unii florenckiej w Wielkim Księstwie Litewskim za Kazimierza Jagiellończyka,* „Sprawozdanie z czynności i posiedzeń Polskiej Akademii Umiejętności”, т. XXXIX, Kraków 1934, с. 23-25; Б. Н. Флоря, *Исследования по истории Церкви. Древнерусское и славянское средневековье: Сборник,* Москва 2007, с. 239-240; tenże, *Попытка осуществления церковной унии в великом княжестве Литовском в последней четверти XV – начале XVI века,* „Славяне и ихсоседи”, Москва 1999, вып. 7: *Межконфессиональные связи в странах Центральной, Восточной и Юго-Восточной Европы в XV–XVII веках,* с. 41-42.

[34] *Архив Юго-Западной России,* ч. 1, т. VII, Киев 1887, с. 199; Макарий (Булгаков), митрополит, *История Русской Церкви,* т. IX, Санкт-Петербург 1879, с. 57; A. Mironowicz, *Kościół prawosławny w państwie Piastów i Jagiellonów,* с. 193.

[35] Макарий (Булгаков), митрополит, *История Русской Церкви,* т. IX, с. 43-62; K. Chodynicki, *Kościół prawosławny...,* с. 49-60; J. Fijałek, *Los unii florenckiej w Wielkim Księstwie Litewskim za Kazimierza Jagiellończyka,* с. 21-24.

принял на себя митрополичью власть, которую сохранял до 1480 г.[36]



Король Александр Ягеллончик (1501-1506)

Вопрос церковной унии вернулся вновь при правлении Александра Ягеллончика. В 1494 г. литовский князь женился на Елене, дочери московского царя Ивана III и Софии Палеолог, племяннице последнего византийского императора Константина XI Палеолога, которая после падения Константинополя пребывала в Риме[37]. В 1499 г. была предпринята попытка склонить княжну к принятию католичества[38]. Мос-

[36] Макарий (Булгаков), митрополит, *История Русской Церкви*, т. IX, с. 68-69; K. Chodynicki, *Kościół prawosławny...*, c. 68; A. Mironowicz, *Kościół prawosławny w państwie Piastów i Jagiellonów,* c. 194.

[37] С. М. Соловьев, *История России с древнейших времен,* т. III, Москва 1993, с. 111-113; F. Sielicki, *Polsko-ruskie stosunki kulturalne...*, c. 112, 113.

[38] W. Białowiejska, *Stosunki Litwy z Moskwą w I połowie panowania Aleksandra Jagiellończyka (1492-1499),* „Ateneum Wileńskie", R VII, Wilno 1930, c. 778-781; K. Pietkiewicz, *Wielkie Księstwo Litewskie pod rządami Aleksandra Jagiellończyka,* Poznań 1995, c. 166.

ковский князь обвинил Александра Ягеллончика, митрополита Иосифа, виленского епископа Войтеха и монахов-бернардинцев в принуждении княгини Еелены к изменению вероисповедания, а также в строительстве костёлов на землях, где проживало практически исключительно православное население. Княгиня отвергла все предложения относительно присоединения к латинству и осталась верной православию[39].



Царя Ивана III (1462-1505)

В это же самое время митрополитом, с согласия Александра Ягеллончика, был избран смоленский епископ Иосиф Болгаринович. Выбор митрополита был утверждён патриархом Нифонтом в 1500 г. После получения патриаршего благословения, митрополит обратился к папе римскому Александру VI с письмом, в котором подтвердил желание присоединиться к флорентийской унии. Письмо митрополита приветствовал

[39] J. Garbacik, *Helena*, „Polski Słownik Biograficzny”, т. IX, Wrocław – Warszawa 1960, с. 362.

Александр Ягеллончик, который ожидал признания в Риме своего брака с православной княгиней. Ответ папы появился в 1501 году, когда Александр VI выслал виленскому епископу Войтеху Табору особое Бреве, в котором благодарил митрополита Иосифа за благосклонное отношение к церковной унии. В своём послании папа римский потребовал, чтобы митрополит отрёкся от всех титулов, данных ему патриархом. Александр VI, вопреки позиции польского духовенства, запретил совершение второго крещения при принятии русинов в Католическую Церковь. Позиция папы была представлена в письме королю Александру, в котором римский понтифик объяснял, что не мог принять в свою брисдикцию митрополита Иосифа, так как последний был рукоположен Константинопольским патриархом Нифонтом, а не находящимся в Риме униатским патриархом Иоанном. Подобное требование папы римского не могло быть принято киевским митрополитом[40]. Равно и латинский епископат во главе с виленским епископом Войтехом Табором был более заинтересован развитием структур Католической Церкви, нежели поддержкой унии. Католические епископы стремились к усилению своего влияния путём развития церковных братств, поддержки миссии бернардинского ордена, «обращение» православных и иудеев. Согласно с распространёнными тогда взглядами, православные не могли достгнуть спасения в своей Церкви[41]. Окончательно, в результате определённых шагов Ивана III, отвергавшего всяческие проекты реализации постановлений флорентийской унии, проблема церковной унии не была обсуждаема вплоть до конца XVI в.

[40] K. Chodynicki, *Kościół prawosławny…*, с. 71-72.

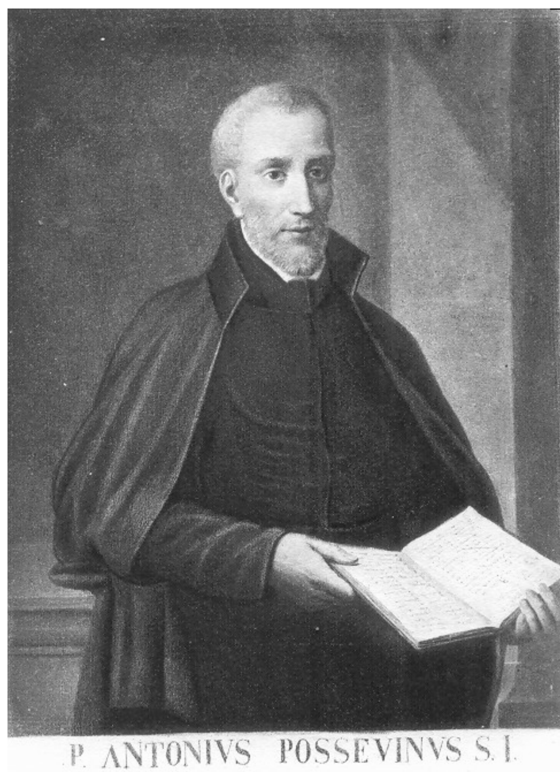
[41] J. Fijałek, *Kościół rzymskokatolicki na Litwie. Uchrześcijanienie Litwy przez Polskę i zachowanie w niej języka ludu pod koniec Rzeczypospolitej*, [в:] *Polska i Litwa w dziejowym stosunku*, Kraków 1914, с. 260-264; K. Pietkiewicz, *Wielkie Księstwo Litewskie…*, с. 169; A. Mironowicz, *Kościół prawosławny w państwie Piastów i Jagiellonów*, с. 198-199.

II.
Брестская церковная уния и ее последствия

Приготовления и проведение брестского собора, который привёл к введению церковной унии в среде определённой части православного населения в Речипосполитой были широко представлены в исторической литературе[42]. На этом основании следует оговорить события, которые имели место до и во время брестского собора. После Тридентского собора подчинение Риму православных стало одной из главных задач политики Ватикана. В политике папской курии преобладали взгляды, что вне Римского Костела нет спасения (extra Ecclasiam Rumanum` nulla salus). Никто не думал о диалоге с православными, о догматической дискуссии с Православной Церковью, а единственно об индивидуальных

[42] A. Ammann, *Abriss der ostslawischen Kirchengeschichte*, Wien 1950, c. 212-214; K. Chodynicki, *Kościół prawosławny a Rzeczpospolita Polska. Zarys historyczny 1370-1632*, Warszawa 1934, c. 204-346; O. Halecki, *From Florance to Brest (1439-1596),* Romae 1958, c. 367-370; М. Грушевський, *Історія України-Руси*, т. VII, Київ 1909, c. 540-564; T. Kempa, *Książę Konstanty Ostrogski, wojewoda kijowski i marszałek ziemi wołyńskiej,* Toruń 1997, c. 119-170; М. О. Коялович, *Литовская Церковная уния*, т. I, Санкт-Петербург 1861, c. 150-161, 305-308; B. Kumor, *Geneza i zawarcie unii brzeskiej,* [в:] *Unia brzeska, geneza, dzieje i konsekwencje w kulturze narodów słowiańskich*, ред. R. Łużny, F. Ziejka, A. Kępiński, Kraków 1994, c. 26-44; *Unia brzeska z perspektywy czterech stuleci*, ред. J. S. Gajek, S. Nabywaniec, Lublin 1998, c. 27-56; K. Lewicki, *Książę Konstanty Ostrogski a unia brzeska 1596 r.,* Lwów 1933; E. Likowski, *Unia brzeska*, Poznań 1889, c. 67-167; Макарий (Булгаков), митрополит, *История Русской Церкви*, т. IX, c. 571-590; A. Mironowicz, *Wokół sporu o przyczyny unii brzeskiej,* „Białoruskie Zeszyty Historyczne", нр. 2 (4), Białystok 1995, c. 23-38; J. Pelesz, *Geschichte der Union der ruthenischen Kirche mit Rom von den ältesten Zeiten bis auf die Gegenwart*, т. II, Würzburg–Wien 1881; A. Pekar, *The Union of Brest and Attepts to Destroy it,* „Analecta Ordinis S. Basilii Magni", seria II, vol. XIV (XX), Roma 1992; S. Załęski, *Jezuici w Polsce*, т. I, Lwów 1900, c. 306-317.

«обращениях» православных в латинство. Неудача мисси папского легата Антонио Поссевино у царя Ивана IV Грозного, которая имела целью склонение Москвы к церковной унии, заставило Рим сконцентрировать свои усилия на Православной Церкви в Речипосполитой. Дополнительным импульсом этих действий было создание в 1589 г. московского патриархата. Апостольская Столица опасалась распространения юрисдикции нового патриархата на Православную Церковь в Речипосполитой. Церковная уния на русских землях Короны и Великого Княжества Литовского в планах пап Пия V и Климента VIII должна была стать помостом для окончательного соединения Рима с Москвой. Инициатива преемников Григория XIII была поддержана Стефаном Баторием и Сигизмундом III Вазой. Оба монархи поддерживали реформы Тридентского собора и политику Рима в отношении Православной Церкви.



Папски легат Антонио Поссевино (1554-1611)

Нунций Поссевино для реализации униатских планов, мобилизовал иезуитов, которые взяли на себя всё бремя приготовления собора и склонения к унии православных магнатов. Одним из элементов приготовления брестской унии было издание сочинения ректора иезуитской семинарии в Вильне Петра Скарги «О управлении и единстве Церкви Божией под одним пастырем и о греческом от этого единства отступлением». Самоотдачей в пропагандировании унии и „обращении православных" с Петром Скаргой мог равняться Бенедикт Хербст, ещё при жизни называемый „апостолом Руси". Всестороннюю помощь иезуитам оказывал Сигизмунд III, с особой которого Апостольская Столица связывала большие надежды.

Позиция Православной Церкви была ослаблена из-за перехода в католичество или протестантизм множества представителей выдающихся аристократических родов. Дезорганизация внутренней жизни Церкви была причиной её открытости на униатские планы. Особенно склонна в отношении церковной унии была православная иерархия. Многие её представители вели жизнь не соответствующую с каноническими требованиями[43]. В этой ситуации не представляется удивительным, что переговоры относительно признания папской власти были проводимы преимущественно с епископами.

Первые шаги для реализации унии склонившиеся на её сторону епископы предприняли в начале 90-х гг. XVI в. На соборе в бресте в 1590 г. епископы луцко-острожский Кирилл Терлецкий, туровско-пинский Леонтий Пельчинский, львовско-галицкий Гедеон Балабан и холмско-бельский Дионисий Збируйский приняли решение подчиниться власти папы римского[44]. Это решение четырёх епископов было встречено с большим дистансом православным епископатом на соборе

---

[43] П. Н. Батюшков, *Холмская Русь,* вып. VII, Санкт-Петербург 1885, с. 106-107; A. Mironowicz, *Podlaskie ośrodki i organizacje prawosławne w XVI i XVII w.,* Białystok 1991, с. 107-108.

[44] *Акты относящиеся к истории Западной России, собранные и изданные Археографическою комиссиею,* т. IV, Петербург 1853, нр. 114, с. 34-36.

1591 г. Собор был собран по причине конфликта львовского братства с епархиальным епископом Гедеоном Балабаном и по этой причине не было принято никакого решения относительно унии. Отсутствие осуждения со стороны собора инициативы четырёх епископов стало аргументом для Кирилла Терлецкого и Ипатия Потея (который возглавил владимирскую кафедру после смерти Мелетия Хрептовича) для начала тайных переговоров с апостольским нунцием Германусом Маласпино и представителями короля относительно способа созыва и организации униатского собора. На этом соборе православные жители Речипосполитой были бы подданы власти Апостольской Столицы. Иезуиты начали агитацию, целем которой было склонение к унии православной аристократии, а в особенности, князя Константина Острожского. Князь своё согласие на организацию униатского собора обусловил принятием данного проекта Константинопольским патриархом[45].

Петр Скарга (1536-1612)

[45] K. Lewicki, *Książę Konstanty Ostrogski a unia brzeska,* с. 52-53; T. Kempa, *Książę Konstanty Ostrogski...,* с. 119-170.

Большое значение в реализации униатского проекта имели постановления собора 1594 г. Собор признал Гедеона Балабана виновным в споре с львовским братством, а митрополит Михаил Рагоза отлучил галицкого епископа. Был предпринят ряд постановлений относительно реформ внутренней церковной жизни. Реформы касались приходских школ и статуса православных братств в Церкви. Реформы усиливали позицию братств ценой ослабения епископской власти.



Митрополит Михаил Рагоза (1589-1596)

Недовольный позицией митрополита Кирилл Терлецкий организовал встречу с епископами львовским Баоабаном, холмским Збируйским и перемышльским Копыстенским в Сокале, во время которой был выработан новый проект подчинения Русской Церкви папской власти и декларация унии. Поддерживаемый канцлером Яном Замойским луцкий епископ обратился к митрополиту Михаилу Рагозе с готовым актом униатской декларации. Киевский митрополит обусловил свою поддержку декларации гарантией со стороны короля равно-

правия латинского и православного духовенства, защитой русских епископов от патриархов и их послов, а также предоставление униатским епископам мест в сенате[46]. В этой фазе переговоров активное участие брали представители католического духовенства во главе с львовским епископом Бернардем Мацеевским.

Проект унии с корректировками Михаила Рагозы, за исключением пункта касающегося гарантии предоставления русским епископам мест в сенате, утвердил Сигизмунд III. Король объяснял своё решение некомпетентностью в принятии так важных решений как предоставление мест в сенате. Под влиянием монарха, митрополит созвал собор в Бресте на 12 июня 1595 г., во время которого были составлены два послания; для папы римского Климента VIII и короля Сигизмунда III. В первом послании русские епископы просили папу принять их в свою юрисдикцию с гарантией неизменности восточной литургии и обрядов. В послании к королю епископы просили принять под свою опеку и оказать поддержку церковной унии[47]. В заседаниях собора в бресте кроме митрополита участвовали епископы владимирской, луцкой и пинской епархий. Полномочными представителями для исповедания католического Символа Веры перед папой собор избрал епископов: Ипатея Потея и Кирилла Терлецкого. Решения собора категорически осудил князь Константин Острожский в письме от 24 июня 1595 г[48]. Проект унии был подробно обсуждаем в Кракове с полномочными представителями короля и католической Церкви: апостольсим нунцием Германусом Маласпино и львовским епископом Бернардом Матеевским[49].

После получения информации относительно краковских договорённостей князь Константин Острожский предпринял решительные действия против унии. В окружном послании он

---

[46] *Акты относящиеся к истории Западной России,* т. IV, с. 53-54.

[47] *Акты относящиеся к истории Западной России,* т. IV, нр. 68.

[48] *Акты относящиеся к истории Западной России,* т. IV, нр. 70.

[49] *Акты относящиеся к истории Западной России,* т. IV, нр. 78-79. A. Mironowicz, *Kościół prawosławny w dawnej Rzeczypospolitej,* Białystok 2001, с. 58-59.

предостерегал духовенство и верных перед епископами «предателями» и призывал к борьбе с унией[50]. Наряду с князем Острожским против унии выступило православное монашество, церковные братства, особенно виленское ставропигиальное братство. Митрополит Михаил Рагоза сохранял неуверенность относительно унии. В пастырском послании от 1 сентября 1595 г. он убеждал верующих, что не будет вводить новые церковные обряды и призывал их к защите православной веры. При этом митрополит вновь опровергал своё личное участие в униатских переговорах[51]. Двуличность киевского митрополита со всей силой проявилась уже во время заседаний брестского собора в 1596 г.

Прежде чем до него дошло, наделённые королевскими и церковными полномочиями Ипатий Потей и Кирилл Терлецкий отправились в Рим. По прибытии туда в ноябре 1595 г. русские епископы представили соборное постановление из 32 пунктов как, своего рода, условие заключения унии. Пункты предполагали акцептацию Римом литургической и религиозной традиции восточной Церкви. Папа Климент VIII созвал специальную комиссию для рассмотрения представленных условий. Комиссия приняла решение, что если принадлежность Римской Церкви необходима для спасения, то не может быть подвергнута никаким вступительным условиям. Русские епископы должны были уступить бескомпромиссной позиции Рима. В конечном итоге, 23 декабря 1595 г., каноник виленской кафедры Остафий Волович от имени русских епископов прочитал их соборное послание папе римскому с просьбой принять православную Церковь в Речипосполитой под свою власть. Затем русские епископы представили папе Клименту VIII католическое исповедание веры. В тот же день папа римский огласил буллу „Magnus Dominus et laudabilis nimis”, информирующую католический мир о заключении унии с рус-

[50] *Акты, издаваемые Виленской комиссией учрежденною для разбора древних актов в Вильне,* т. V, Вильна, 1871, с. 595.

[51] *Акты относящиеся к истории Западной России,* т. IV, нр. 83.

скими[52]. Согласно этой булле, русские епископы сами пришли к заключению, что «не были членами Тела Христова, которым является Церковь, так как им не хватало единства с видимой главой Его Церкви – с епископом римским». По этой причине они приняли решение «вернуться к римской Церкви, матери их и всех верующих, вернуться к римскому епископу, заместителю Христа на земле, общему отцу и пастырю всего христианского народа»[53]. В итоговом исповедании веры русские епископы обязались сохранить «истинную веру католическую, вне которой никто не может быть спасён». Итоговая формула была взята из тридентского исповедания веры, введённого для греков папой Григорием XIII в 1575 г. Аксиома *extra Ecclesiam Romanam nulla salus* была введена папой Урбаном VIII в текст присяги для новых униатских епископов[54].

Возникает вопрос, что означало это исповедание веры русскими епископами перед римским папой? С точки зрения Рима русские были приняты как отдельная община христиан, в католическую Церковь под власть папы римского. Следовательно этот акт не восстанавливал евхаристического единства Рима с православной Церковью в Речипосполитой. Уния была только церковно-правовым актом подчинения православных власти папы римского. При этом было признано, что православные до унии с Римом оставались вне истинной Церкви и лишь признание ими власти римского папы открыло перед ними путь ко спасению. Булла „Magnus Dominus" однозначно утверждала, что, русские епископы были приняты в единство с Римом не как братская Церковь, а как особы, приходящие извне Церкви, в ответ на их индивидуальную просьбу. Булла не упоминала соборного решения русских епископов относи-

---

[52] M. Harasimowicz, *Annales Ecclesiae Ruthenae,* Lwow 1862, c. 193-194, 202-214; A. Theiner, *Vetera Monumenta Poloniae et Lithuaniae,* т. III (1585- 1696), Romae 1863, c. 232-249.

[53] *Dokumenta Unionis Berestensis eiusque auctorum (1590-1600),* Collegit... P. Athanasius G. Welykyj OSBM, Romae 1970, c. 217-219; A. Mironowicz, *Kościół prawosławny w dawnej Rzeczypospolitej,* c. 60.

[54] W. Hryniewicz, *Przeszłość zostawić Bogu. Unia i uniatyzm w perspektywie ekumenicznej,* Opole 1995, c. 61-62.

тельно унии. Иные были ожидания и представления унии у русских епископов. Их ожидания встретились с римским диктатом. Вместо диспутов относительно условия унии, они были вынуждены принять римскую модель единства, сформировавшуюся в духе сотериологического эксклюзивизма[55].

После визита в Риме русских епископов, папа римский выслал письма королю и католическому епископату с просьбой помочь русским епископам организовать униатский собор. В этоже время, невзирая на признание папской власти и исповедания католической веры митрополит Михаил Рагоза по-прежнему придерживался двузначной позиции, публично дистансируясь от деятельности Потея и Терлецкого. Против последним выступила православная шляхта и духовенство. На варшавском сейме в мае 1596 г. князь Константин Острожский объявил о непризнании Потея и Терлецкого своими епископами. Православные выразили протест относительно нарушения прав людей «греческой веры»[56].

Реализируя планы униатского проекта, Сигизмунд III Ваза в послании от 14 июня 1596 г. призвал духовенство и мирян православной Церкви созвать собор на котором торжественно было бы провозглашено единство римской Церкви с греческой. Митрополит Рагоза, согласно с королевским распоряжением в послании от 21 августа созвал собор в Бресте на 6 октября 1596 г[57]. Потей и Терлецкий использовали оставшееся перед собором время для усиления агитации в среде духовенства и русской шляхты. Им помагало латинское духовенство, в особенности иезуиты. Против приготавливаемого собора высказались патриарх александрийский Мелетий Пигас, его полномочный представитель, экзарх Кирилл Лукарис, протосингел патриаршего трона в Константинополе Никифор,

---

[55] Tamże, c. 66; A. Mironowicz, *Kościół prawosławny w dawnej Rzeczypospolitej,* c. 61.

[56] *Архив Юго-Западной России,* ч. 1, т. I, Киев 1870, нр. 123.

[57] *Архив Юго-Западной России,* ч. 1, т. I, Киев 1859, нр. 120, с. 501-504; *Акты относящиеся к истории Западной России,* т. IV, нр. 100.

а в Речипосполитой большинство духовенство и мирян православной Церкви.



Корол Сигизмунд III Ваза (1587-1632)

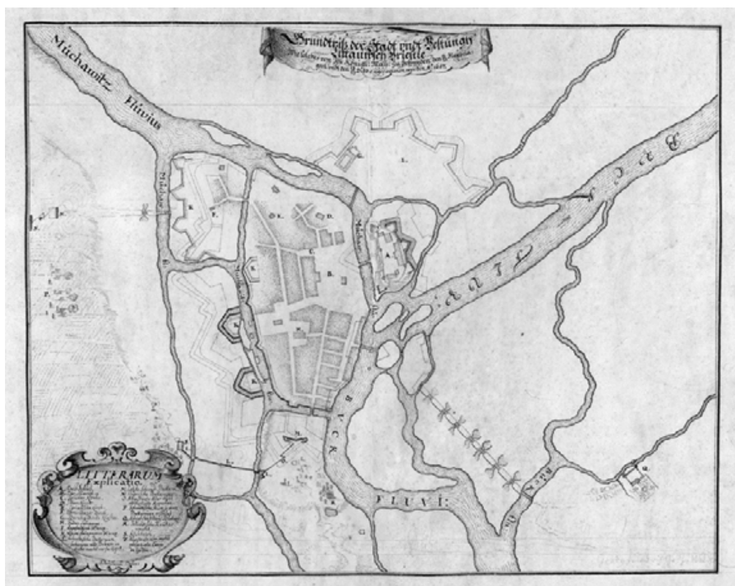
В письме князю Константину Острожскому от 30 августа 1596 г. патриарх Мелетий Пигас призвал всех священнослужителей и мирян отвергнуть унию[58]. Православная сторона, несогласная с унией, решила принять участие в соборе, попросив у короля согласия на участие в нём иноверцев и экзарха Никифора. Православные просили, также, короля о предоставлении им возможности подать аппеляцию в сейм, в случае, если заседания собора окончились бы без принятия какого-либо решения относительно унии. Монарх согласился на участие в соборе иноверцев, но отверг остальные постулаты православных. Король ссылался на свою некомпетенцию и подозрения относительно мнимой шпионской деятельности экзарха Никифора. Одновременно Сигизмунд III Ваза назначил

[58] И. Малышевский, *Александрийский патриарх Мелетий Пигас и его участие в делах русской церкви*, vol. 1., Киев 1872, с. 28-44.

на брестский собор королевских представителей, папских легатов и иезуитов. В униатском соборе приняли участие большинство русских епископов с немногочисленными представителями духовенства и верных.



Православная церковь св. Николай в Бресте



Брест в XVI в.



Князь Константин Острожский (1524-1608)

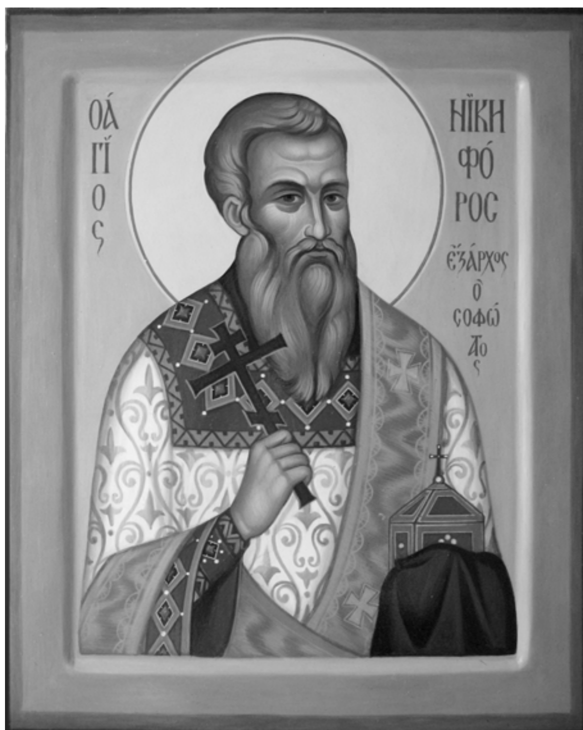
Намного более представительным был собор противников унии. В его состав вошли епископы львовский, Гедеон Балабан, и перемышльский, Захария Копыстенский, экзарх константинопольского патриарха Никифор, экзарх александрийского патриарха Кирилл Лукарис, белоградский митрополит Лука, несколько епископов и архимандритов из-за границы. В православном соборе приняли также участие десять архимандритов (киево-печерский, супрасльский, пинский, дерманский, дубенский, дрогобусский, лаврышевский, пересопницкий, степанский и смольницкий), шестнадцать протопопов и более 200 представителей духовенства.



Патриарх Александрийский Мелетий Пигас (1590-1601)

Мирян на соборе представляли в том числе князь Константин Острожский, его сын, волынский воевода Александр, князь Георгий Друцкий-Хорский, новогрудский каштелян Александр Полюбинский, волынский стольник Андрей Боговитин, каменецкий подкоморный Адам Боговитин, судья луцкой земли Феодор Чаплич, луцкий честник Феодор Рудецкий, гродский волынский судья Демьян Гулевич и другие. Города были преимущественно представлены церковными братствами: Вильно – 8 делегатов, Бельск – 5, Львов – 3. Кроме того, на собор прибыла группа православной шляхты и мещан из 15 городских округов и повятов: Львовского – 3 делегата, Виленского – 4, Бельского, Пинского, Брестского, Подгаетского,

Галицкого, Киевского, Скальского, Брацлавского, каменецкого, владимирского, минского, слуцкого и луцкого[59]. Согласно с каноническим правом Церкви и составу участников обоих соборов, единственным аутентичным собором был собор антиунийный.



Екзарх константинопольского патриарха Никифор (Парасхес-Кантакузин) (1540-е – 1599)

[59] *Ekthesis albo krótkie zebranie spraw, które działy się na partykularnym tj. pomiastnym synodzie w Brześciu Litewskim,* Kraków 1597, c. 334-340, 357-358; Por. najnowsze wydanie M. Broniewski, *Ekthesis albo krótkie zebranie spraw, które działy się na partykularnym tj. pomiastnym synodzie w Brześciu Litewskim,* oprac. J. Byliński i J. Długosz, Wrocław 1995; M. Broniewski, *Apokrisis abo odpowiedź na książki o synodzie brzeskim 1596,* wyd. J. Długosz i J. Byliński, Wrocław 1994; H. Pociej, *Antirresis abo apologija przeciwko Krzysztofowi Philaletowi, który niedawno wydał książki imieniem starożytnej Rusi religiej greckiej przeciw książkom o synodzie brzeskim napisanym w Roku Pańskim 1597,* oprac. J. Byliński i J. Długosz, Wrocław 1997; *Dokumenta Unionis Berestensis,* c. 341-344; P. Skarga, *Synod brzeski i jego obrona,* Kraków 1997.

Православная Церковь в Речипосполитой была зависима от Константинопольского патриарха. Русскую Церковь с Византийской соединяло каноническое единство. Приехавший на собор Никифор обладал всеми полномочиями для управления Православной Церковью в Речипосполитой. Соответственными компетенциями он был наделён в 1592 г. Константинопольским патриархом Иеремией II, получив достоинство протосингела патриаршего престола, т.е. функцию заместителя патриарха. Он не был лишён этих полномочий со смертью предстоятеля визинтийской Церкви. В силу синодального томоса экзарх Никифор обладал правом председательства на поместных соборах Православной Церкви в Польше даже в тех случаях, когда на них присутствовал киевский митрополит. Достоинством патриаршего экзарха и схожими полномочиями обладал Кирилл Лукарис, будущий александрийский патриарх. Епископы, которые самовольно оставили Православную Церковь и разорвали связи с патриархатом, привлекли на себя каноническое отлучение. Этот факт придавал нравственное значение участникам православного собора. Православный собор в Бресте имел характер поместного синода, который репрезентовал духовенство и мирян. Участие мирян и духовенства различного сана было не только церковной практикой, но и традиционным правом Православной Церкви, подтверждённым патриархами. Униатский собор, отвергнув возможность участия мирян в заседаниях, нарушил основную характерную черту Православной Церкви – соборность. Этот собор принял позицию латинской Церкви, которая заключается в том, что вопрос унии находится исключительно в компетенциях епископов. Этот принцип не имел ничего общего с внутренней жизнью Восточной Церкви[60].

---

[60] В. Антонович, *Предисловие,* [в:] *Архив Юго-Западной России, издаваемый временной комиссией для разбора древних актов, высочайше учрежденную при Киевском Военном, Подольском и Волынском генерал-губернаторе,* ч. 1, т. IV, Киев 1871, с. 2; О. Лотоцький, *Українські джерела церковного права,* Варшава 1931 с. 119-120; A. Mironowicz, *Kościół prawosławny w dawnej Rzeczypospolitej,* c. 63.



Патриарх Александрийский Кирилл Лукарис (1621-1630)

После приезда на православный собор, его участники обратились к митрополиту с просьбой о предоставление информации относительно порядка заседаний. Собор составил приглашение для митрополита Михаила Рагозы принять участие в его заседаниях. В ответ митрополит призвал православных делегатов принять унию и участвовать в совместных заседаниях с представителями латинского духовенства. В возникшей ситуации протосингел Никифор, с согласия собора, 17 октября 1596 г. принял решение о лишении кафедр и сана тех епископов, которые перешли в юрисдикцию папы римского. Об отлучении епископов униатский собор был проинформирован писменно. Патриарший протосингел Никифор объяснил своё решение тем, что митрополит и епископы нарушили присягу

верности патриарху, выступили против решения Вселенских Соборов, которые запрещали епископам переходить из юрисдикции одного патриарха к другому, а также тем, что без благословения патриарха эти епископы приняли решение относительно воссоединения Церквей, несмотря на то, что такое решение могло быть принято исключительно Вселенским Собором. Кроме того экзарх Никифор объяснял своё решение тем, что отлучённые епископы не явились на православный собор после трёх приглашений. Более того, протосингел напомнил, что уния была заключена без согласия духовенства и мирян[61].



Епископ Львовский и Каменец-Подольский Гедеон Балабан 1569-1607

[61] *Архив Юго-Западной России,* ч. 1, т. I, Киев 1859, с. 509-517; *Акты относящиеся к истории Западной России,* т. IV, нр. 106, с. 145.

Аргументы Никифора имели особое значение для православных, которые искали поддержки в защите своих прав. Собор не только подчёркивал свою зависимость от константинопольского патриарха, но и его правомочность и соответствие с канонами Восточной Цекрви. Официальное объявление вхождения русских епископов под власть папы римского имело место 8 октября 1596 г. На следующий день Михаил Рагоза от имени униатского собора отлучил епископов Балабана и Копыстенского, а также остальных участников православного собора[62]. Постановления униатско-католического вызвали многочисленные протесты духовенства и православной шляхты. Обе стороны выслали петиции королю с просьбой лишить духовного достоинства и кафедр представителей противоположной стороны.

Постановления православного собора были подтверждены константинопольским патриархатом. На место епископов, которые приняли унию была поставлена временная коллегия для управления Православной Церковью в Речипосполитой. В её состав вошли: назначенный экзарх, львовский епископ Гедеон Балабан, протосингел Кирилл Лукарис и князь Константин Острожский. Подписание церковной унии разделило православное общество на два лагеря – православный и униатский. Линия разделения не совпадала с границами епархий. В православии оставалась большая часть духовенства и мирян с двумя епископами (перемышльским – Михаилом Копыстенским и львовским – Гедеоном Балабаном). Решения униатского собора приняло большинство бывшей церковной иерархии и часть духовенства. Монашество заняло антиуниатскую позицию, а приходское духовенство преимущественно принимало сторону своих епископов, на что указывает многочисленное представительство протопопов (наместников) львовской и перемышльской епархии на православном соборе. Против унии высказались, также, многочисленные священнослужители из епархий, предстоятели которых подписали акт церковной

[62] *Ekthesis albo krótkie zebranie spraw,* с. 329-376; *Dokumenta Unionis Berestensis,* с. 336-338.

унии. Три протопопа: дубенский, острапольский и константиновский, вместе с пресвитером из Острога, оказались на стороне православных, хотя были в юрисдикции луцкого епископа. Все признали лидером православных князя Константина Острожского и выразили протест в отношении унии. Правдоподобно четвёртый протопоп (наместник) этой епархии – клевинский, проживал в городе, который был собственностью православного князя Георгия Чарторысского и принимал участие в заседаниях православного собора. Против унии выступили некоторые протопопы митрополичьей епархии: слуцкий и заблудовский. Первый проживал во владениях православных Олельковичей, а второй в землях кальвинистов Радзивиллов. Заблудовский протопоп Нестор Кузмич, вместе с пресвитером Игнатием из Острога, председательствовал на заседаниях православного собора[63]. Разделения в среде приходского духовенства были связаны с религиозной политикой владельца данных земель. Принцип *cuius regio eius religio* не был, однако, повсеместно применяем. Против унии высказались все присутствующие на соборе представители православной шляхты Короны и Великого Княжества Литовского. Однозначную позицию заняли русские мещане, а в особенности представители церковных братств, повсеместно подписывая постановления православного собора. Сельское населения не имело собственно ясно выраженного отношения к унии[64].

[63] A. Mironowicz, *Podlaskie ośrodki i organizacje prawosławne w XVI i XVII wieku,* Białystok 1991, c. 115-129.
[64] L. Bieńkowski, *Organizacja Kościoła wschodniego w Polsce,* [в:] *Kościół w Polsce. Studia nad historią Kościoła Katolickiego w Polsce,* ред. J. Kłoczowski, т. II, ч. 2, Kraków 1969, c. 840.

III.
Новые униатские проекты в отношении Православной Церкви в Речипосполитой в XVII в.

Новые униатские проекты в отношении Православной Церкви в Речипосполитой появились после восстановления церковной иерархии иерусалимским патриархом Феофаном в 1620-1621 гг.[65]. Предложения созыва нового униатского собора появились на сеймах в 1623, 1629 и 1636 гг. 3 ноября 1643 г. папа римский Урбан VIII выслал письма королю, униатской и католической иерархии, светских сановников, в которых определил условия будущей унии[66]. В тот же день Урбан VIII выслал письма митрополиту Петру Могиле и черниговскому каштеляну Адаму Киселю[67]. В обоих письмах папа римский призывал адресатов к соедиинению

[65] П. И. Орловский, *Участие запорожских козаков в восстановлении Иерусалимским патриархом Феофаном православной Южно-Русской церковной иерархии в 1620 г.*, [в:] *Труды Киевской Духовной Академии 1905 г.*, Киев 1905, с. 648; J. Pelesz, *Geschichte der Union…*, т. II, с. 145-148; Макарий (Булгаков), митрополит, *История Русской Церкви*, т. XI, Санкт-Петербург 1882, с. 242-264; М. Грушевський, *Історія України-Руси*, т. VII, с. 426-437; Д. Дорошенко, *Нарис истории Украины*, Warszawa 1932, т. I, с. 206-207; K. Chodynicki, *Kościół prawosławny…, c.* 425-429; J. Woliński, *Polska i Kościół prawosławny. Zarys historyczny,* Lwów 1936, c. 72-73; W. Tomkiewicz, *Cerkiew dyzunicka. W dawnej Rzeczypospolitej Polskiej 1596-1795,* „Przegląd Powszechny", т. CIC, Kraków 1921-1922, c. 161-163; L. Bieńkowski, *Organizacja Kościoła wschodniego…*, c. 843-844; A. Mironowicz, *Kościół prawosławny w dawnej Rzeczypospolitej,* c. 80-82.

[66] *Monumenta Ucrainae Historica,* vol. XI, Romae 1974, c. 345-358.

[67] F. Sysyn, *Between Poland and the Ukraine. The dilemma of Adam Kysil 1600-1653,* Harvard University, Cambridge, Massachusetts 1984.

с римской Церковью[68]. К унии с Римом призывал король Владислав IV, некоторые магнаты, латинские и униатские епископы.



Митрополит Киевский, Галицкий и всея Руси,
Пётр Могила (1633-1647)

В ответ на призыв папы римского в 1644 г. был написан анонимный униатский мемориал, который был выслан римской курии. Авторство этого мемориала приписывается Петру Могиле и Адаму Киселю[69]. Авторы мемориала резко

---

[68] A. Theiner, *Vetera Monumenta Poloniae...*, с. 425; *Documenta Pontificum Romanorum,* vol. I, с. 530-531.

[69] W. Hryniewicz, *Unia bez zniszczenia. Memoriał unijny metropolity Piotra Mohyły (1644-1645),* „Studia i dokumenty ekumeniczne", R. IX, 1993, нр. 1(31), с. 21-32; A. Mironowicz, *Prawosławie i unia za panowania Jana Kazimierza,* Białystok 1997, с. 68-70; тот же, *Kościół prawosławny w dawnej Rzeczypospolitej,* с. 113-114.

критиковали брестскую унию и предлагали собственную концепцию соединения православия с римской Церковью. Согласно Могиле, в вопросах веры нет значительных различий между греческой и римской Церквями. Церкви отличаются прежде всего организационной структурой и обрядом. Обе Церкви были потрактованы как равные и апостольские. Брестская уния в своей основе не могла быть примером воссоединения. Ей нехватало «чистых и святых стремлений». Видимое единство уничтожило самосознание Восточной Церкви. Проект Могилы и Киселя отвергал модель брестской унии, который привёл к разрыву церковного единства с константинопольским патриархатом. Основой мемориала было соглашение духовенства и мирян с Римом без разрыва единства с Константинополем. Относительно воссоединения должны принять решение духовенство и миряне. В условиях Речипосполитой дискуссию относительно воссоединения должен провести собор шляхты и духовенства обеих русских Церквей, созванный сеймом. Решения этого собора могли бы стать основой объединения. Униаты и православные создали бы совместную Церковь с выбираемым соборно митрополитом, который не был бы поставляем ни папой римским, ни патриархом. Согласно предположениям Могилы, русская Церковь по-прежднему оставалась бы Восточной Церковью с неизменной обрядностью. Организационно русская Церковь могла бы подчиняться константинопольскому патриарху, а посредственно – Риму. Первые реакции Рима относительно мемориала были благожелательны. Конгрегация Пропаганды Веры распорядилась, чтобы соединение православных с католиками произошло согласно с принципами, определёнными Римом[70]. Практически это означало отвержение мемориала Петра Могилы и Адама Киселя.

[70] E. Rykaczewski, *Relacye nuncyuszów apostolskich i innych osób o Polsce od roku 1548 do 1690,* т. II, Poznań 1864, с. 286-288.



Киевский воевода Адам Кисель (1649-1653)

Это не были последние униатские предложения выдвинутые православным в XVII-вечной Речипосполитой. Предлагаемые униатские проекты были, однако, только частью плана государственных властей и Рима по подчинению всех православных епархий и, тем самым, полной ликвидации Православной Церкви в Речипосполитой. На очередном сейме, 7 марта 1667 г., была принята конституция, которая была призвана привлечь православное духовенство к унии[71].

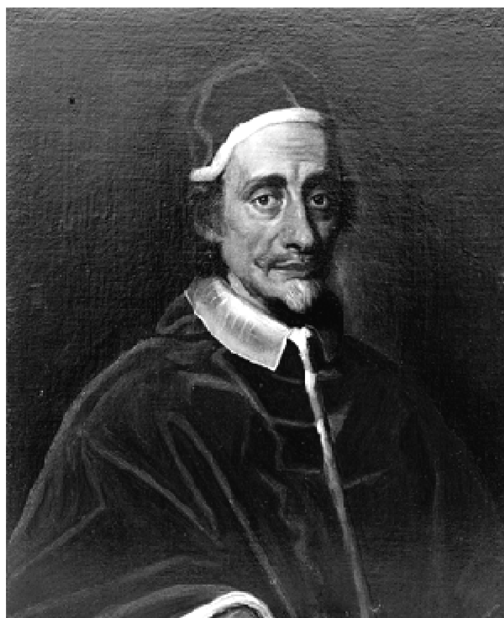
---

[71] *Volumina Legum,* т. IV, Petersburg 1860, с. 437, 474; A. Mironowicz, *Kościół prawosławny w dawnej Rzeczypospolitej,* с. 207-208. Ср. тот же, *Prawosławia i unia za panowania Jana Kazimierza,* Białystok 1997; *Teodozy Wasiliewicz, archimandryta słucki, biskup białoruski,* Białystok 1997; *Metropolita Józef Nielubowicz Tukalski,* Białystok 1998; *Sylwester Kossow, władyka białoruski, metropolita kijowski,* Białystok 1999; *Kościół prawosławny w dawnej Rzeczypospolitej,* с. 97-233; *Kościół prawosławny w Polsce,* Białystok 2006.

Униатские планы в отношении православных, начатые при правлении Яна Казимира, продолжались и при короле Яне III Собесским. На этот раз эти планы имели иной характер. Предпринимаемые действия имели политический характер и их следует рассматривать в контексте международной ситуации. Война с Турцией и попытки папства склонить к унии Россию дали властям Речипосполитой претекст к антиправославным действиям. Напомню, что сейм в 1676 г. запретил православным поддерживать какие-либо контакты со своим предстоятелем, константинопольским патриархом. С целью усилить эффективность сеймовой конституции, независимые до этого церковные братства подчинено исключительной власти епископов[72]. Таким образом преследовалась цель ликвидации православных церковных братств, которые в это время были единственной опорой своей Церкви и представлявших собой главную силу антиуниатской оппозиции. Конституция 1676 г. стремилась полностью изолировать православное население от других православных центров находящихся за границами Речипосполитой. Иным фактором, который влиял на политику в отношении православия было убеждение Яна III Собесского, что посредством распространения унии удастся склонить Россию к войне против Турции. Римская Курия предпринимала в это же время подобные шаги, предлагая заключение унии в московском государстве. Папа римский Иннокентий XI призывал в письмах короля, королеву, духовных и светских сановников к предпринятию результативных шагов против «схизматиков»[73].

[72] *Volumina Legum*, т. V, Petersburg 1860, с. 180; J. Kłoczowski, L. Müllerowa, J. Skarbek, *Zarys dziejów Kościoła katolickiego w Polsce*, Kraków 1986, с. 104-109; W. A. Serczyk, *Unia brzeska – refleksje o tolerancji,* [в:] *Unia brzeska i jej następstwa. Materiały z sesji naukowej…*, ред. T. Stegner, Gdańsk 1991.

[73] *Documenta Pontificum Romanorum Historiam Ukrainae Illustrantia (1075-1953)*, vol. 1: 1075-1700, Romae 1953, с. 631-634.



Папа Римский Иннокентий XI (1676-1679)

Римская Курия изменила свою политику в отношении православия в русских землях Речипосполитой. Рим не выражал своего согласия на совместные униатско-православаные соборы, которые должны были привести к повсеместной унии. Расширение унии должно было осуществиться посредством убеждения отдельных епископов, либо поставления на архиерейские кафедры людей благожелательно относящихся к католической вере. Равно и униатская иерархия, поддерживаемая апостольскими нунциями, провадила энергичную и всестороннюю деятельность. Действия униатского митрополита Гавриила Коленды, епископа Якова Суши или Киприана Жоховского, часто нарушавшие права и привилегии Православной Церкви, были поддержаны королём Яном III. Проект привлечения к унии православных епископов и светских элит принёс конкретные результаты. На сейме в марте 1677 г. тайно принял унию львовский епископ Иосиф Шумлянский. Два года ранее он получил от Яна III Собесского администрирование митрополии. На этом же сейме было принято постановление, предусматривающее созыв в Гродно собора униатов и право-

славных с участием королевских комиссаров с целью распространения унии[74]. В условиях международной ситуации того времени уния униатов с православными должны была элиминировать последних как потенциальных союзников Москвы и была бы шагом в сторону подчинения Москвы Риму. Предложение созыва совместного собора было отвергнуто православуной стороной и нунция, который опасался, что там дойдёт до дисскусий на догматические темы. Нунций, Франциск Мартелли, требовал присоединения православных к унии как находящихся вне Церкви согласно формуле принятой на Флорентийском соборе в 1439 г.

Вновь вопрос унии был поднят на сейме в Варшаве в 1681 г. Православная сторона была представлена фактически уже только луцким епископом Гедеоном Четвертинским, так как двое других епископов только формально оставались в «греческой вере». Иосиф Шумлянский и Иннокентий Винницкий во время заседаний сейма торжественно повторили католическое исповедание веры в королевской часовне варшавского замка[75]. 27 марта 1681 г. оба епископа написали письмо папе римскому, в котором убеждали адресата в признании его примата и догматов римско-католической Церкви. Факт присоединения к унии львовского и перемышльского епископов не означал поражения православия. Шумлянский и Винницкий официально возвращались в свои епархии как православные епископы, так как только таким образом могли удержаться на своих кафедрах и распространять униатские взгляды. На варшавском сейме не дошло до совместных униатско-православных постановлений. Возникшая ситуация не удовлетворяла Конгрегацию Пропаганды Веры, которая поручила нунцию

---

[74] *Litterae nuntiorum apostolicorum historiam Ucrainae illustrantes,* vol. XIII, Rome 1969, c. 102; Ά. Μιρόνοδιτς, *ΕΚΚΛΗΣΙΣΤΙΚΕΣ ΟΥΝΙΕΣ ΣΤΑ ΠΟΛΩΝΙΚΑ ΕΔΑΦΗ ΚΑΙ ΟΙ ΣΥΝΕΠΕΙΕΣ ΑΥΤΩΝ* „ΟΙΚΟΥΜΕΝΙΣΜΟΣ Γένέση-Προσδοκίες-Διαψεύσεις", ΤΟΜΟΣ Β, ΘΕΣΣΑΛΟΝΙΚΗ 2008, c. 743-767.

[75] *Monumenta Ucrainae Historica,* ed. A. Septyckyj, vol. IV (1671-1701), Romae 1967, c. 107; A. Mironowicz, *Kościół prawosławny w dawnej Rzeczypospolitej,* c. 225-226.

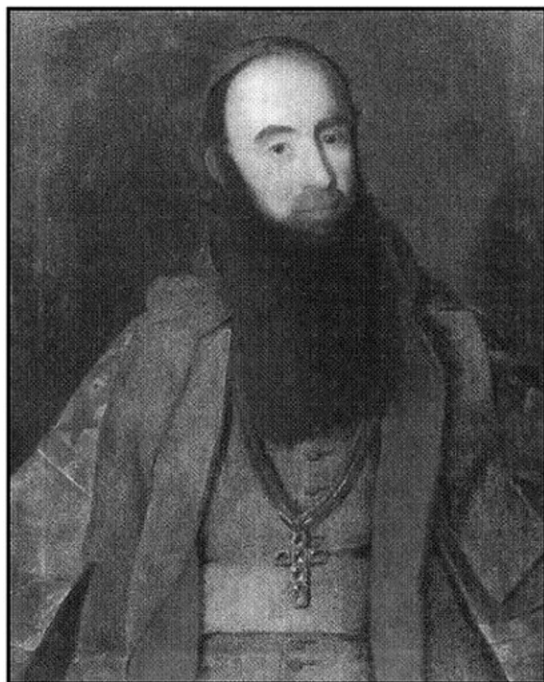
добиться официального объявления русскими епископами акта присоединения к унии. Позиция Рима относительно официального подчинения ему части православного духовенства вызвало значительное замешательство в среде польской элиты. Король был против этого, так как неожиданное объявление о присоединении к унии русских епископов перечеркнуло бы все предыдущие усилия по распространению унии. Римскую Курию обвинили в непонимании внутренней и внешней ситуации государства.



Митрополит Киевский Гедеон Святополк-Четвертинский (1688-1690)

Передача юрисдикции над киевской митрополией московским патриархам в 1685 г. и включение резиденции митрополии, Киева, в границы Российского государства в силу трактата Гржимолтовского от 1686 г. привело к тому, что Рим и польские власти стали стремиться к окончательной ликви-

дации Православной Церви в границах Речипосполитой. Предполагалось, что все православные епископы примут унию. Эту цель предполагалось достичь при помощи поставления на все епископские кафедры тайных униатов. Под давлением властей в 1700 г. львовский епископ Иосиф Шумлянский официально признал юрисдикцию папы римского, а двумя годами позднее то же самое сделал луцкий епископ Дионисий Жабокржицкий. Последний принял унию по причине непризнания его епископской хиротонии верующими. Вместе с епископами к унии присоединились многочисленные монастыри и приходы. Юрисдикцию униатского епископа в 1702 г. признало ставропигиальное львовское братство. После перехода в унию трёх епископов у Православной Церкви осталось только одна белорусская (могилёвская) епархия. Такая ситуация сохранялась до конца существования I Речипосполитой в 1795 г.



Иосиф Шумлянский львовский епископ (1667-1708)

IV.
Ликвидация унии на территориях Польского Королевства

Позитивные результаты ликвидации унии в Белоруссии в 1839 г., январское восстание, увеличение антиправославных и антирусских настроений среди польского населения западных губерний Российской Империи ускорило решение царских и церковных властей о привлечении униатов в православие на территории бывшего Польского Королевства. Реализация этой политики была нелёгкая так как религиозная ситуация на территориях Польского Королевства и белорусских землях была различна. После ликвидации унии в Российской Империи под властью Романовых оставалась только одна униатская епархия – холмская в Королевстве Польском. Латинизация униатского обряда была здесь особенно сильна и исходила из последовательного введения на территории Королевства постановлений замойского синода 1720 г. Латинизация литургии и обрядности происходила при посредстве совершения тихих месс, произнесения молитвы с ружанца, использования органов и колокольчиков во время богослужений. Из униатских церквей стали исчезать иконостасы, одновременно появились боковые олтари, конфесионалы лавки и т. д. Латинизация преимущественно сопровождалась введением польского языка в богослужениях, проповедях и молитвах. Униацкими духовными становились часто выпускники латинских школ принятые из среды верных Католической церкви. После Венского Конгресса в новых границах епархии оказались земли Польского Королевства. Холмская епархия обнимала территории трёх воеводств (позднее губерний): люблинского, подлясского и августовского. После посвящения на холмского епископа

Филиппа Фелициана Шумборского (1828-1851) эта епархия в 1830 г. стала подчиняться непосредственно Риму.[76]



Митрополит Литовский и Виленский Иосиф Семашко (1840-1868)

Вскоре после ликвидации унии в Российской Империи в Петербург был приглашён тогдашний униацкий холмский епископ Филипп Фелициан Шумборский. Во время пребывания в Петербурге униатский владыка согласился на сотрудничество с царской администпацией в вопросе ликвидации латинских влияний в восточной литкргии. С возвращением в свою епархию епископ Шумборский издал послание духовенству и верным (1841), в котором распорядился о введении в униатских храмах иконостасов и внедрении «некоторых обрядов Восточной Церкви во время совершения богослужений».[77] Послание вызвало различную реакцию среди духо-

[76] H. Dylągowa, *Unia Brzeska i unici w Królestwie Polskim*, Warszawa 1989, с. 23.
[77] J. Bojarski, *Czasy Nerona w XIX wieku pod rządem Moskiewskim, czyli prawdziwe neronowskie prześladowanie unii w diecezji chełmskiej*, ч. I, Lwów

венства и верных. Часть приходов приняла православие (Бабице, Горный Поток), другие «очищали богослужение от латинских влияний». Папа Григорий XVI потребовал отмены послания. Под давлением Рима холмский владыка в 1841 г. отменил своё послание, что привело к конфликту с царской администрацией. В результате царь Николай I в течение многих лет препятствовал занятию пустующих епископств – подлясского и варшавского.[78]



Император Николай I Павлович (1825-1855)

1885, с. 23-24; H. Dylągowa, *Unia w Królestwie Polskim (1815-1915*), [в:] *Katolicyzm w Rosji i prawosławie w Polsce (XI-XX*), ред. J. Bardacha, T. Chynczewskiej-Hennel, Warszawa 1997, с. 237; А. Миронович, *Ликвидация унии на территориях Польского Королевства*, „Православие в Балтии", Riga 2016, № 5 (134), с. 9-18.

[78] A. Kossowski, *Filip Felicjan Szumborski (1771-1851. Biskup chełmski unicki*, Lublin 1937, с. 10-12.

Преемником Шумборского стал викарный епископ холмской епархии Ян Терашкевич (1851-1863), человек компромиссный в отношении правительства и хорошо расположенный к православию. Тогда в первый раз выпускников семинарии из холмской епархии высылали на учёбу в Православные Академии в Москве или Киеве и одновременно реорганизовали униацкую духовную семинарию в Холме, подчиняя её обер-прокурору. В духовных школах владыка ввёл православные катехизисы. Рим долго затягивал с признанием его как епископа опасаясь его чрезмерной поддатливости в отношении российских властей. Папа Пий IX (1846-1878) утвердил владыку только в год его смерти. В 1863 г. холмская епархия насчитывала 23 благочиния, 270 приходов и 223 тысячи верных. Епископство обнимало территории католической епархии люблинской подлясской и сейнской. Духовенство и верные оставались под сильным влиянием польской культуры. После смерти епископа Яна Терашкевича холмской епархией управлял епископ номинант холмский Ян Калински, горячий сторонник унии. Царские власти ограничили его юрисдикцию и ликвидировали четыре базилианских монастыря на территории епархии. В 1866 г. епископ был арестован и сослан в Вятку.[79] Борьбу с латинским влиянием предпринял его преемник, администратор холмской епархии Иосиф Войчицки (1866-1868), который стремился к ликвидации унии и присоединении униатов к православию. Войчицки знал о опозиции духовенства в отношенни подобных перемен. По этой причине он начал приводить духовенство из Галиции, которое было негативно настроенно ко всем формам латинизации и полонизации униацкого обряда. Уже от половины XVIII века среди грекокатолических священников развивалось движение, называемое москалофильским. Наиболее активным среди них были прдставители духовенства униатского, кото-

[79] B. Kumor, *Historia Kościoła,* т. VII, Lublin 2002, с. 361.

рое сгруппировалось вокруг кафедры св. Юрия во Львове.[80] В общей сложности в холмскую епархию приехало 51 священник и 60 студентов, которые высказались за возвращением в Православную церковь.[81]

Иосиф Войчицки издал множество циркуляров для духовенства и верных, запрещающих использовать в униатских церквях польского языка, органов, пения часов, произнесения молитв ружанца, горьких скорбей. Ограничение епископской власти в управлении духовной семинарией, запрещение высылания униатских выпускников в Римскокатолическую Академию в Варшаве и распоряжения высылания их в православные академии в Империи не вызвали в среде верных такого сопротивления как рутенизация обряда. Распоряженя администратора епархии не были выполняемы духовенством и верными. Бóльшая заинтересованность Петербурга делами униатской церкви наступила после 1868 г., когда униатов подчинили власти обер-прокурора Святейшего правительствующего Синода Русской Православной Церкви в Петербурге Дмитрию Толстому (1823-1889).[82] В то же время царские власти решились на поставление лояльного в отношении к ним холмского епископа, который обладал послушанием со стороны верных. После акцептации Папы Пия IX им стал официал униацкой епархии в Львове ксёндз Михал Куземски (1868-1871). Куземски был известен своей неприязню по отношению к полякам и принадлежал к ведущим лидерам москалофильского движения. После посвящения во Львове в 1868 г. он приехал в Холм. Приезд владыки повлёк за собой освобождения из заключения униацких духовных и сотрудничество иерарха с царской администрацией. Епископ затвердил все

---

[80] J. P. Himka, *The Greek Catholic Church and Nation-Building in Galicia 1772-1918*, „Harvard Ukrainian Studies", 1984, vol. 8, нр. 3-4; A. Mironowicz, *Kościół Prawosławny na ziemiach polskich w XIX i XX wieku*, Białystok 2005, c. 51-52.

[81] H. Dylągowa, Unia w Królestwie Polskim, c. 239.

[82] T. Śliwa, *Kościół greckokatolicki na „ziemiach zabranych" (1815-1839) i Kościół greckokatolicki w Królestwie Polskim (1815-1875,* [в:] *Historia Kościoła w Polsce*, т. II, ч. 1, ред. B. Kumora, Z Obertyńskiego, Poznań 1979, c. 504.

постановления Иосифа Войчитского и запретил униатским духовным учавствовать в латинских богослужениях. Нарушение его постановлений грозило служебными санкциями и денежными штрафами. Вскоре холмский владыка запретил все контакты с латинским духовенством и поручил подчиняющимся ему настоятелям составление списков униатов, которые приняли римскокатолический обряд. Епископ Куземски стремился вернуть в свою юрисдикцию всех потомков униатов. Постановления владыки совпадали с политикой российских властей. Куземски не хотел покидать унии и по этому поводу сам отказался от должности холмского епископа в 1871 г. Позиция главы холмской епархии была рсуждена папой Пием IX.[83]

Отказ Кузинского от епископского достоинства в Петербурге был встречен с удовлетворением. Царь Александр II в 1872 г. основал Специальный Комитет по делам холмской епархии, в состав которого входил приехавший из Галиции священник Марцели Попел. Он стал администратором холмского епископства и по распоряжению комитета издал циркуляр к униатскому духовенству, в котором распоряжался о совершении литургии, с 1874 г., согласно с правилами восточной Церкви. Циркуляр должен был привести к полной ликвидации тех изменений, которые были введены замойским синодом. Циркуляр, очищающий литургию от латинских влияний реализовывался на практике при содействии граждaниских властей. Деятельность Попела вызвала конфликты в среде духовенства и верных униатского обряда. Доходило до столкновения верующих с царской полицией и увольнения духовных с приходов, противящихся постановлениям циркуляра. Было интернированно 69 священников стоящих в оппозиции, 63 емигрировало в Галицию.

[83] Там же, с. 239-240, A. Boudou, *Stolica Święta a Rosja*, т. II, Krak ów 1930, с. 502; T. Śliwa, *Kościół greckokatolicki...*, с. 509; B. Kumor, *Historia Kościoła*, т. VII, с. 362.



Царь Александр II Николаевич (1855-1881)

В Дрелове и Пратулине в Подляшье более десятка униатов погибло при защите существующих традиций и церковных обрядов.[84] Реализация циркуляра в жизни была вступительной частью к присоединению униатов к православию в 1875 г.

---

[84] H. Dylągowa, *Unia w Królestwie Polskim,* с. 240-242. Шире на эту тему: H. Dylągowa, *Dzieje Unii Brzeskiej,* Warszawa 1996, с. 113-150, 158-174; J. Lewandowski, *Na pograniczu. Polityka władz państwowych wobec unitów Podlasia i Chełmszczyzny 1772-1875*, Lublin 1996; W. Kołbuk, *Polityka ekspansji Cerkwi Prawosławnej na ziemiach dawnej Rzeczypospolitej w XIX w.*, „*Czasy nowożytne*", т. II, Toruń 1999, с. 70-72; B. Kumor, *Historia Kościoła,* т. VII, с. 362.



Маркелл Онуфриевич Попель

В феврале 1875 г., собранное в Бялей Подласске униатское духовенство холмской епархии обратилось с просьбой к Александру II о позволении присоединения их к православной Церкви. Делегация духовенства была принята монархом, который выразил согласие на ликвидацию унии, 25 марта того же года. Одновременно весной 1875 г. в Бялей Подласске, Янове Подласским, Холме, Грубешове и Замощче были совершены торжественные богослужения, на которых была объявлена воля униатского духовенства. В церковных торжествах принял участия варшавский православный архиепископ Иоанникий. Возвращение униатов в православие как вере отцов архиепископ считал естественным, однако не поддерживал исползуемые при этом государством методы. По этому поводу ликвидация унии происходила без активного участия православного духовенства.[85]

[85] H. Dylągowa, Dzieje unii Brzeskiej, c. 152-153; A. Mironowicz, *Kościół prawosławny na ziemiach polskich w latach 1795-1918,* [w;] *Prawosławie. Światło*

Окончательно присоединение униатов холмской епархии к православию произошло с постановлением Святейшего Синода 11 мая 1875 г. Православие приняло 240 униатских духовных, в том числе 40 приехавших из Галиции.[86] Верных, проживавших на территории холмской епархии, включили в юрисдикцию варшавско-холмской епархии. Викарий варшавского архиепископа с титулом епископа люблинского должен был иметь постоянную резиденцию в Холме, а грекокатолическую семинарию заменено православной семинарией. Холмским епископом по решению Святейшего Синода был поставлен администратор холмской епархии священник Марцелли Попел. Решение Синода было утверждено царём Александром II. Таким образом Русская Православная Церковь на территории варшавско-холмской епархии, насчитывающая в 1875 г. 60 приходов и 41 тысячу верных, увеличила свою юрисдикцию до 236 приходов и 234 тысячи верных. Численность верных православной Церкви увеличилась в последующих годах.[87]

Новая религиозная ситуация потребовала необходимость организационных изменений в Русской Православной Церкви на территории Привисленского края. 1 мая 1875 г. решением Синода было образовано викарное епископство люблинское с резиденцией в Холме, а 7 мая епархия варшавско-новогеоргиевская была преобразована на холмско-варшавскую. Это решение было принято с вниманием на историческую роль Холма в истории Православной Церкви и функционирования в 12123-1596 годах холмско-бельской епархии. Новым архиепископом холмско-варшавской епархии стал Леонтий (Лебединский) – возглавляющий епархию херсонскую и одесскую. Заданием нового архиепископа холмско-варшавского было проведение реорганизации церковной структуры на территории епархии и завершение процесса принятия униатов

---

wiary i zdrój doświadczenia, ред. K. Leśniewskiego, J. Leśniewskiej, Lublin 1999, с. 258-259.

[86] T. Śliwa, *Kościół greckokatolicki…*, с. 258-259.

[87] И. К. Смолич, *История Русской Церкви*, т. VIII, ч. 2, Москва 1997, с. 346.

в Православную Церковь. В реализации этой миссии архиепископу Леонтию помагал находящийся в Холме викарный епископ вместе с самостоятельно консисторией. Несмотря на то, что такое положение вещей не было до конца согласно с каноническим правом, присутствие полной церковной администрации принадлежащей самостоятельному епископу находит своё обснование.[88]

По инициативе архиепископа Леонтия в 1877 г. началось издание «Холмско-Варшавского Епархиального Вестника». В виде приложений к этому журналу издавались источниковедческие материалы по истории православия на территории епархии. В 1877 г. была издана первая историческо-статичиская работа о холмско-варшавской епархии. С 1884 г. Существующее в Холме церковное братство начало издание ежегодного «Холмского Народного Календаря». Архиепископ Леонтий продолжал строительство новых церквей. Проводить эту деятельность ему позволяли указы царя Александра II. Императорский указ от 1877 г. «Правила для устройства церковных зданий в Привисленском крае» дал церковным властям правовые основания стараться получит материальную поддержку в минпстерстве внутрениих дел. Принятые новые принципы строительсва церковных объектов позволили на основание новых православных храмов в Люблине, Хрубешове, Калише, Ломже, Янове, Млаве, Слупцах, Лодзи, Лукове, Августове, Плонске, Коле, Томашове и в иных населённых пунктах. Были также построены церкви на территории военных гарнизонов, в том числе: в Шчучине, Остролейке. Чтобы усовершенствовать управление епархией было принято решение о новым разделении благочиний. Число благочиний возросла с двух до восемнадцати.

Архиепископ Леонтий предпринимал действия в целях приобретения униатов для Православной Церкви. Благоприятствовал ему в этом выданный в 1875 г. монарший указ

---

[88] Т. В. Барсов, *Сборник действующих и руководственных церковных и церковногражданских постановлений по Ведомству православного исповедания*, т. I, Санкт-Петербург 1885, с. 112-125.

зхапрещающий латинскому духовенству удовлетворения духовных нужд униатам.[89] В семидесятых и восьмидесятых годах XIX века в православие каждый год возвращалось по несколько сотен грекокатоликов. Приобретению униатов для православия не помогали административные методы введения великорусской церковной традиции. Этот факт вызывал протесты не только униатского населения, но и частично православного. Архиепископ Евлогий (Георгиевский), находившийся на территории холмской епархии в 1905-1912 годах, признал, что в процессе объединения было допущенно много ошибок. Использование при принятии в православие административного воздействия нанесло ущерб репутации Церкви. Православным епископом и духовным не только не хватало миссионерских способностей, но и также понимания местных обрядов и обычаев церковных. В результате решения о присоединении униатов к православию часто имели формальный характер. В жизни большинство грекокатоликов оставалась при своём прежднем вероисповедании.[90] Согласно данным Святейшего Синода Православной Российской Церкви среди 276 приходов, которые присоединились к православию, только 35 реально изменили вероисповедание. В целях изменения этой ситуации только лишь в девяностых годах церковные власти предприняли миссионерскую деятельности в среде униатов, в том числе при посредстве организации для них выездов в знаменитые православные духовные центры (Киево-Печерская Лавра, Почаевская Лавра), а также при помощи финансовой поддержки при ремонтах старинных церквей.[91]

В 1891 г. архиепископ Леонтий стал митрополитом московским. Его место на варшавской кафедре занял викарный люблинский епископ Флавиан Городецкий (1891-1892), а после

[89] T. Śliwa, *Kościół greckokatolicki...*, с. 510.

[90] И. К. Смолич, *История Русской Церкви*, т. VIII, ч. 2, с. 347.

[91] *Список церквей, часовен, приходов и священнослужителей Холмско-Варшавской епархии, с показанием местностей, составляющих приходы, числа прихожан и количества церковно-приходских земель*, Варшава 1882.

него епископ Гедеон Покровский (1892-1896). Во время их управления интенсивно продолжалось строительство церквей. В этом периоде были построены новые церкви в Любартове, Венгрове, Мехове, Томашове, Рыпине, Раве Мазовецкой, Ленчице, Соколове, Серпце, Лукове, Влодаве и многих других местах. В варшаве в 1894-1912 годах была построена гарнизонная церковь св. Александра Невского. При приходах возникали церковные школы. Архиепископ Флавинн, так же как и его предшественник, не акцептировал униатских обрядов и церковной традиции. При помощи административного воздействия он стремился к унифицированию церковной обрядности по великорусскому примеру. Такая политика привела к возвращению части верных в унию и многочисленным протестам верных против изменению религиозных обычаев и обрядов. Дошло до трагичных событий в Дрелове, Пратулине (1874) и Кодне (1894).[92]

В то же самое время на территории волынской епархии с широким размахом проводилась православная миссионерская акция. Одной из её форм было заложение приходских библиотек, школ и организование чтений на тему богословия и истории православной Церкви. В 1892 г. торжественно отмечали 900 лет христианства на Волыни, в 1893 г. – столетие присоединения Волыни к России, а в 1889 г. – 50 лет ликвидации унии в белорусии. В результате миссионерской деятельности в восьмидесятых годах XIX века православие приняло более 7 тысяч католиков восточного обряда. Миссионерская деятельность на Волыни ослабла в начале XX века. В течение всего этого периода православная иерархия боролась с революционными и социалистическими тенденциями.[93]

Вероятно возникновение религиозных конфликтов на территории варшавской епархии привело в 1898 г. к переводу архиепископа Флавиана на карталинскую и кахетинскую кафедру. Архиепископ Флавиан был возвышен на должность

---

[92] H. Dylągowa, *Dzieje unii Brzeskiej*, с. 158-190.

[93] С. И. Жилук, *Росийска Церква на Волыни...*, с. 117, 135-154; A. Mironowicz, *Kościół prawosławny na ziemiach polskich w latach 1795-1918*, с. 262-263.

экзарха Грузии. Новым предстоятелем холмско-варшавской епархии стал архиепископ Иероним Екземплярский (1898-1905), ранее выполняющий обязанности архиепископа виленского и литовского. Во время управления епархией архиепископом Иеронимом было построено множество приходских и гарнизонных церквей. Новые приходские церкви возникли в том числе в Лапах, Велах, Пшасныше, Острове, Радоме, Люблине, Опатове, Колне, а военные в Варшаве, Мариамполе, Холме, Щедльцах, Скерневичах, Коньске, Минске Мазовецком, Сташове и Остролейке. Инвестиции были переведены на основании изданной в 1899 г. «Инструкции Временного Комитета Строительства Православных Церквей в Холмско-Варшавской Епархии» и распоряжении императора Николая II от 1901 г. о строительстве за счёт военного министерства военных гарнизонных церквей.

Новый предстоятель епархии сумел лучше сориентироваться в сложной религиозной ситуации и уложить отношения с верующими. Архиепископ Иероним мирным путём разрешил конфликты с униатским населением. В смягчении конфликтов ему помогло новое религиозное законодательство. Лица, которые административным путём были записаны в Православную Церковь, имели право возвращения в Католическую Церковь. Подобные решения по их просьбе были принемаемы индивидуально епископом. Издание в 1905 г. толерантного царского указа существенным образом повлияло на религиозную ситуацию на территории холмско-варшавской и литовско-виленской епархий. Только на территории холмско-варшавской епархии в 1905-1907 годах из православия в Католическую Церковь перешло 6 590 бывших униатов. Согласно оценке царских властей в 1905-1909 годах в западных епархиях Российской Православной Церкви около 230 000 бывших униатов в Российской Империи и Польском Королевстве покинуло Православную Церковь и приняло Римскокатолический обряд[94]. В этой ситуации Святейший Синод предпринял усилия по противостоянию этим тенденциям популяризируя идею

[94] B. Kumor, *Historia Kościoła,* т. VII, с. 444.

Святой Руси и придавая юбилею 300-летия царствования династии Романовых характер церковных торжеств. Большие заслуги в развитии духовной жизни на территории холмской епархии внёс молодой тогда епископ, позднее патриарх московский Тихон (Беллавин). Епископ Тихон управлял епархией в 1897-1898 годах. Его преемниками на холмской кафедре были епископы Герман (Иванов) (1898-1902) и Евлогий (Георгиевский) (1905-1912). Епископы прилагали усилия к выключению Холмщины из Польского Королевства и создания самостоятельной губернии в составе Российской Империи. Это должно было предотвратить полонизацию русинов и их отход от православия. Эта губерния окончательно возникла в 1912 г.



Архиепископ Евлогий (Георгиевский) (1905-1912)

Несмотря на эти усилия ситуация в холмско-люблинской епархии была по-прежднему напряжённой. Архиепископ Евлогий вместе с обер-прокурором Святейшего Синода Константином Победоносцевым старались успокоить возмущение

унитов возникшее вследствии деятельности царской администрации. Архиепископ Евлогий лично управлял холмской епархией и хорошо знал господствующие в Холмщине настроения. По его мнению «чиновники разрешали религиозные проблемы согласно с буквой закона, не считаясь с народом, чтобы только выслать в Петербург отчёт, что с Православием на Холмщине всё в порядке. После 1905 г. около 100 тысяч человек покинуло православие».[95]

На территории волынской епархии Святейший Синод основал Губернско-Церковное Строительно Товарищество, которое в 1874 г. построило 44 новых церковных объектов, а 272 церкви отремонтировало. Число приходских церквей в последующие годы возросло. В начале XX века волынское епископство имело 1 999 церквей и 207 часовен. В 1914 году количество церквей увеличилось до 2 150, а число верующих достигло до 2,7 миллиона человек.[96] На один приход приходилось около 1 250 прихожан. В епархиальном центре в Житомире число православных церквей увеличилась с 14 (в 1888 г.) до 27 (1912 г.). Материальное положение духовенства волынской епархии было устабилизированно указом Александра II от 1872 г. о материальном обеспечени духовенства. Согласно этому указу духовенство получало из государственного бюджета ежегодные денежные пособия.[97]

Представленные выше изменения повлияли постановление Святейшего Синода Православной Российской Церкви от 16 июня 1905 г. об установление новой епархиальной структуры. Холмско-варшавская епархия была поделена на две: холмско-люблинская, в состав которой вошли территории люблинской и щедльской губерний и варшавско-привислинская, которая включила оставшуюся территорию Привислинского края.

---

[95] Евлогий (Георгиевский), митрополит, *Путь моей жизни...*, Париж 1947, с. 95-96.

[96] Н. И. Теодорович, *Историко-статистическое описание церквей и приходов Волынской епархии*, т. I, Почаев 1888, с. 66; С. И. Жилук, *Росийска Церква на Волыни (1793-1917)*, Житомир 1996, с. 16-17.

[97] Тамже, с. 108-111, 129-135.

Первым иерархом, носящим титул варшавско-привислинского епископа стал архиепископ Иероним (Екземплярский). Свои полномочия он нёс с 16 июня 1905 г. по 2 ноября 1905 г. После него эту должность занимал в 1905-1908 годах архиепископ Никанор (Каменский),[98] а после его отъезда в казанскую епархию должность варшавского епископа в 1908-1915 годах нёс архиепископ Николай (Зёров). Ранее, в 1899 г., была установлена гродненско-брестская епархия, а в епархии волынской основано два викарных епископства – влодимирско-волынское (1891) и кременецкое (1902). В 1910 г. на территории волынской епархии было основано третье викарное епископство в Остроге. Острожское викарное епископство ранее функционировало в 1840-1902 годах.[99] В 1907 году на территории гродненской епархии было основано викарное епископство в Белостоке. Дальнейшие изменения произошли в 1912 г., когда на территории варшавской епархии установили викарное новогеоргиевское епископство, а на территории минско-туровской епархии – викарное епископство в Слуцке. Среди перечисленных епископств наибольшее количество православных верующих находилось на территории на территории волынской епархии. В 1912 г. эта епархия насчитывала 2 698 377 верующих находящихся в 1 321 приходе входящих в состав 12 благочиний.[100] Волынское епископство было наиболее богатым в материальном плане. Сама Почаевская Лавра в 1913 г. принесла епархиальным властям 25 тысяч рублей дохода.[101]

---

[98] Архиепископ Никанор (Каменский) с 1893 г. до принятия варшавской кафедры управлял архангельской, Смоленской, Орловской, Екатеринбургской и Гродненской епархиями. Ср.: И. К. Смолич, *История Русской Церкви*, ч. 1, с. 558.

[99] С. И. Жылук, *Росийска Церква на Волыни...*, с. 14.

[100] *Памятная книжка Волынской Губернии на 1913 год*, Житомир 1912, с. 54-65; 110-113; С. И. Жылук. *Росийска Церква на Волыни...*, с. 166-168.

[101] И. М. Покровский, *Русские епархии в XVI-XIX веках, их открытие, состав и переделы*, т. II, Казань 1913, с. 314, 364.

* * *

Существенные изменения в религиозной ситуации на территории варшавско-привислинской, холмско-люблинской, волынской, литовско-виленской и гродненско-брестской епархий произошли после начала первой мировой войны. территории варшавско-привислинской и холмско-люблинской епархий были заняты германскими и австро-венгерскими войсками. Большинство духовенства и верующих этих епархий были эвакуированы вместе с российской администрацией в глубь России в 1915 г.Архиепископ Николай (Зёров) также был вынужден покинуть Варшаву. Вместе с духовенством было вывезено церковное оснащение и богослужебные предметы. Смерть архиепископа Николая наступившая 20 декабря 1915 г. и занятие территорий варшавской и холмско-люблинской епархий войсками центральных держав явилось причиной того, что Святейший Синод никого не назначил на кафедру в Варшаве. Временное исполнение обязанностей варшавского епископа было порученно владыке Иоасафу (Каллистову) только в апреле 1917 г., однако и он был вынужден отказаться от должности в 1918 г. в связи с отсутствием реальных перспектив управления уже немногочисленными на территории варшавской епархии православными приходами.

Иная ситуация была на территории волынской епархиив 1914-1919 годах этой епархией управлял архиепископ Евлогий (Георгиевский). После начала войны архиепископ Евлогий возглавил в Житомере епархиальный комитет помощи нуждающимся в военное время. В результате его усилий возникли санитарные пункты, больницы, лазареты. В первый период войны, после занятия Львова русскими войсками, в город вместе с духовенством приехал архиепископ Евлогий и начал склонять грекокатоликов к принятию православия. Часть униацких настоятелей выехала в глубь России либо в Австрию. На пустующие униацкие приходы прибыло более 200 православных духовных. 19 сентября 1914 г. был арестован и заключён в монастыре в Суздале униатский митрополит Анджей (Щептицки). Митрополит Щептицки пребывал там до рево-

люции 1917 г.[102] акция перехода униатов на православия закончилась в июне 1915 г., после вхождения немецких войск в Галицию и занятии Львова и части Волыни. В ответ за переход на православие и благожелательности к русским около 300 униатских духовных было арестовано австрийскими властями.[103] В это время архиепископ Евлогий руководил евакуацией, в результате которой в глубь России с территории волынской епархии было вывезено православное духовенство и движимое имущество Церви. Библиотека, архив, предметы богослужения и мощи святых Почаевской Лавры оказались в Харькове. После повторного занятия русскими войсками Волыни в апреле 1916 г. архиепископ Евлогий распорядился подчиняющимуся ему духовенству возвращаться на свои приходы. Не все храмы были пригодны к использованию. Большинство храмов было разрушено (13), повреждено (41), из ограбленных (14) и осквернённых (75).[104] В этой ситуации предстоятель волынской епархии предпринял ряд усилий направленных на возрождение приходской жизни. Викарные епископы посещали с визитами приходы, школы и монастыри и одновременно обновляли миссионерскую деятельность.[105] В 1916-1917 годах архиепископу Евлогию удалось достичь возрождения всей епархиальной структуры и приспособить её фунционирование к военным условиям. Прочность этой структуры не была поколеблена военными действиями, большевитская революция и нахожденя епархии в новых государственно-правовых условиях в 1918 г.

Накануе завершения первой мировой войны на территории так называемого Привислинского и Северо-Западного Края осталось только 10 духовных и два епископа – владыка вилен-

---

[102] Н. Полоньска-Василенко, *История Украины*, т. II, Киев 1992, с. 445; С. Жылук, *Российска Церква на Волыни*, с. 127-128.

[103] T. Śliwa, Kościół greckokatolicki..., c. 649.

[104] И. Антонович, *Страшные цыфры*, «*Волынские Епархиальные Ведомости*», 1916, №9, с. 97.

[105] С. Жылук, *Российска Церква на Волыни*, с. 129; A. Mironowicz, *Kościół prawosławny na ziemiach polskich w latach 1795-1918*, s. 267-268.

ский Тихон (Беллавин), будущий московский патриарх, и владыка кременецкий Дионисий, будущий митрополит варшавский. В 1917 г. в Гродно вернулся викарий гродненской епархии, белостоцкий епископ Владимир (Тихоницкий). Виленский епископ Тихон отправился в 1917 г. в Москву на поместный собор Православной Российской Церкви. На пути в Москву ему сопутствовал белостоцкий владыка.[106] Возможность реэвакуации с 1918 г. и преследования Церкви после большевицкой революции вызвало массовое возвращение православного населения и духовенства в оставленные приходы. Возникновение Второй Речипосполитой и свержение монархии привело к тому, что Православная Церковь оказалась в совершенно новой общественно-политической ситуации. Польские власти прилагали усилия к тому, чтобы задержать возвращение униатов в православие на территории украинских земель входящих в состав Втрой Речипосполитой. Мисия привлечения униатов в православие, начатая Иосифом Семашко и Марцелли Попелом была реализована на территории украинских земель отцом Гавриилом Костельником.

---

[106] А. К. Свитич, *Православная Церковь в Польше и её автокефалия*, [в:] *Православная Церковь на Украине и в Польше в XX столетии 1917-1950 гг.*, Москва 1997, с. 92; A. Mironowicz, *Kościół prawosławny na ziemiach polskich w XIX i XX wieku*, Białystok 2005, s. 58-60.

V.
Неоуния во время Второй Речи Посполитой

Во II Речи Посполитой Православная Церковь не поддерживалась авторитетом власти, а лишь отождествлялась с вероисповеданием захватчика.Во время акции возврата утраченной собственности Православной Церкви были отняты более 400 храмов. Изменения общественно-политического строя в Советской России ослабили позицию Московского Патриархата, который предоставил Православной Церкви в Польше автономию, а руководство поручил местному собору епископов во главе с экзархом, имеющим полномочия митрополита.В 1921 году звание экзарха получил Минско-Туровский владыка Георгий. В 1918-1923 годах Православная Церковь в пределах Речи Посполитой насчитывала более 4 миллионов верующих в семи епархиях. Польские власти, с одной стороны, стремились к созданию независимой от Москвы церковной структуры, а с другой стороны – ограничивали количество православных приходов.

Первым митрополитом Варшавским стал епископ Георгий, а после его трагической смерти – архиепископ Дионисий. Митрополит продолжал усилия по установлению церковной автокефалии. Митрополит вместе с государственными властями 13 октября 1924 года получил от Константинопольского Патриархата согласие на установление автокефалии. Автокефалию Православной Церкви в Польше в период между первой и второй мировыми войнами признали все патриархаты и автономные Церкви, кроме русской. Самый тяжёлый период Польская Православная Автокефальная Церковь переживала в 1938 году, когда, по решению административных

властей на Холмщине и Подляшье, было снесено около 300 сакральных объектов. Окончательно юридические вопросы Православной Церкви урегулировал указ президента «Об отношении Государства к Польской Автокефальной Православной Церкви» от 18 октября 1938 года.



Митрополит Варшавский и всея Польши Дионисий (Валединский)

Новое заинтересование Ватиканом Православной Церковью в Центрально-Восточной Европе появилось в конце Первой Мировой Войны. 1 апреля 1917 г. папа римский созвал Конгрегацию по вопросам Восточной Церкви, которая приняла все дела, связанные с деятельностью восточных обрядов. В 1925 г. в рамках этой Конгрегации была создана Комиссия *Pro Russia,* а в Инсбруке был создан иезуитский центр, занимавшийся приготовлением миссионеров восточного обряда. Подобный центр был открыт в католическом университете в Сальцбурге. В 1930 г. комиссия *Pro Russia* была отделена от Конгрегации и непосредственно подчинена папе римскому. Комиссия *Pro*

Russia занялась вопросами проведения миссионерской деятельности среди русских, в особенности в среде эмиграции. Интерес Комиссии вызывали, в том числе, русские проживающие в границах Второй Речипосполитой.

Одновременно с новой восточной политикой Ватикана польские епископы приготовили планы миссионерской деятельности в отношении православных. Инициатором этих действий был подляшский епископ Генрих Пржеждецкий, который в 1923 г. отправился в Рим с планом организации в Польше Католической Церкви Византийско-Славянского Обряда. 21 января 1924 г. папа римский Пий XI дал епископу Пржеждецкому полномочия создавать униатские приходы «где люди этого захотят». Эти полномочия были распространены на остальные восточные католические епархии: люблинскую, луцкую, пинскую и виленскую. Территории вышеперечисленных епархий и подляшское епископство стали территорией униатской деятельности в Польше[107].

Территории перечисленных епархий и епископство Подлашское стали областью униатской 157 неоуния во Второй Речи Посполитой акции в Польше[108]. Таким образом, папа римский принял сторону тех епископов польских, которые желали отстранения греко-католического духовенства от униатской деятельности на Волыни, Подляшье, Виленской области, Полесье и Люблинской области.Латинские епископы считали, что греко-католический обряд связан с украинским национальным движением и заключает в себе много латинских наслоений, что может значительно осложнить миссионерскую деятельность среди православного общества. Римские като-

---

[107] Z. Waszkiewicz, *Neounia – nieudany eksperyment?,* [в:] *Czterechsetlecie zawarcia unii brzeskiej 1596-1996*, ред. St. Alexandrowicz, T. Kempa, Toruń 1998, с. 128-129; F. Rzemieniuk, *Kościół katolicki obrządku bizantyjsko-słowiańskiego. Neounia,* Lublin 1999, с. 57; A. Mironowicz, *The Destruction and Transfer of Orthodox Church Property in Poland, 1919-1939*, „Polish Political Science Yearbook", vol. XLIII, Toruń 2014, с. 405-420.

[108] A. Mironowicz, *Neounia w II Rzeczypospolitej,* [в:] *Kościół Greckokatolicki na Warmii i Mazurach*, ред. M. Melnyk, Olsztyn 2006, с.11-16.

лики не доверяли также миссионерским способностям греко-католического духовенства.

Новый византийско-славянский обряд основывался на полном сохранении обрядности Восточной Церкви с одновременным признанием папы римского главой Церкви, добавлением филиокве в Символ Веры и введении в литургический календарь нескольких католических праздников. Синодальный русский обряд был достосован к католической догматике. Была сохранена литургия на церковно-славянском языке, а проповеди, в зависимомти от ситуации, были произносимы на национальных языках: русском, украинском, белорусском и польском. Не изменились внутренний облик храма и облачения духовенства. Папские инструкции определяли, что до времени создания отдельной церковной иерархии духовенство и миряне этого обряда будут находиться в юрисдикции местных латинских епископов. Папа римский рекомендовал распространение унии посредством миссионерской и благотворительной деятельности. Миссионерская деятельность в среде православных с совершенно новым обрядом была плодом убеждения, что это достаточно эффективный способ их обращения в католичество[109].

Папа Пий XI считал, что создание Церкви византийско-славянского обряда является лучшим средством для обращения православных в католическую Церковь в Польше. По этому поводу в 1930 г. он обратился к польским властям с предложением установления отдельной иерархии для этого обряда. Папа римский желал создать две епархии: Виленско-Пинскую и Волынско-Подляшскую. Помещение дел славянского обряда в Конгрегации Восточных Церквей увеличило недоверие к Ватикану польских властей. Власти отказали в создании новых епархий, оправдываясь тем, что конкордат с Апостольской Столицей предполагал функционирование в Польше только трёх католических обрядов: латинского,

[109] B. Łomacz, *Praca duszpasterska duchowieństwa neounickiego,* „Novum" 1980, нр. 5, с. 95-103; A. Mironowicz, *Neounia w II Rzeczypospolitej,* [в:] *Kościół Greckokatolicki na Warmii i Mazurach,* с. 1-16.

греческого и армянского. Обряд византийско-славянский в соглашении конкордата не был взят во внимание.В связи с негативным отношением польских властей Ватикан посчитал, что новая униатская акция является внутренним делом Церкви и не имеет ничего общего с договорённостями с властями[110].



Папа Пий XI (1922-1939)

В 1930 г. Ватикан поставил епископом византийско-славянского обряда генерального настоятеля отцов марианов, литовца, Франциска Бучиса. Для нужд неоунии в Польше папа римский в 1931 г. назначил апостольского визитатора, ксендза Николая Чарнецкого. Новый епископ, украинец по национальности, принадлежал восточной линии ордена редемптористов. Неоуниатский епископ получил свою кафедру в Ковле,

---

[110] F. Rzemieniuk, *Kościół katolicki obrządku bizantyjsko-słowiańskiego,* c. 59; A Mironowicz, *Kościół prawosławny na ziemiach polskich w XIX i XX wieku,* c.140-142.

а резиденцию в зданиях дубинского монастыря[111]. Эти епископы, хоть и не приняли непосредственное руководство над неоуниатской деятельностью в Польше, самим своим поставлением усилили католическую миссионерскую деятельность среди православных.

Католический епископат оказал поддержку процессу развития византийско-славянского обряда в Польше. В поддержку миссионерской деятельности в среде православных высказывались, в особенности, епископы восточных латинских епархий: люблинской, луцкой, пинской, подляшской и виленской. Подляшский епископ Генрих Пржеждецкий даже организовал сбор средств для создания новых неоуниатских приходов[112].

Противниками таких действий были епископ Любельский Мариан Фулман и кардинал Август Хлонд, которые высказывались за принятие православных непосредственно в католическую Церковь латинского обряда. Католическое приходское духовенство не считало людей, изменивших вероисповедание, поляками, которые, как католики неофиты славянского обряда, также угрожают польским государственным интересам, поскольку неоуниаты были преимущественно украинской, русской и белорусской национальности. Подобную позицию представляли государственные власти. Первоначально власти поддерживали строительство новых неоуниатских храмов и выплачивали оклад 10 духовным этого вероисповедания, несмотря на то, что приходы византийско-славянского обряда не были предусмотрены конкордатным договором от 1925 г. Хотя униатская акция в первые годы функционирования католического византийско-славянского обряда носила спокойный характер, местные административные власти видели в нём источник конфликта на национальной и религиозной почве. Одновременно с течением времени польские власти всё

---

[111] А. Свитич, *Православная Церковь в Польше и ее автокефалия*, Буэнос-Айрес 1959, с. 194; А. Миронович, *Неоуния в Польше в межвоенной период*, „Вестник Екатеринбургской духовной семинарии", Екатеринбург 2013, вып. 2 (6), с. 64-72.

[112] F. Rzemieniuk, *Kościół katolicki obrządku bizantyjsko-słowiańskiego*, s. 62-64.

более критично относились к униатскому движению, исходя из убеждения, что эта акция носит непостоянный характер и способствует возникновению антипольских центров. Окончательно польские власти не уделили епископу Николаю Чарнецкому юрисдикции над неоунией в Польше, хотя неофициально он оставался главой византийско-славянского обряда[113].

К неоуниатской акции были привлечены базилиане и конвертиты. В большинстве своём это были православные священники, состоящие в конфликте со своей иерархией, желающие сделать духовную карьеру в ином вероисповедании. Большинство духовных конвертитов оказалось в католической Церкви по материальным мотивам и в ожидании личных выгод. Эти духовные не обладали большими моральными и интеллектуальными качествами, необходимыми в миссионерской деятельности.Среди конвертитов были два экс-ректора духовных семинарий: Виленской – Филип Морозов и Кременецкой – Пётр Табинский. Переход этих духовных в унию откликнулось громким эхом в Речи Посполитой.Филипп Морозов, не получив достоинства эгзарха архиепископа Виленского в 1927 г., вернулся в православие вместе с остальными конвертитами[114]. Ввиду частых возвращений неоуниатских духовных в православие Комиссия Про Руссия и Конгрегация по делам Восточных Церквей рекомендовали проявлять большую осторожность при принятии священников, изменивших своё вероисповедание. В этой ситуации всё большее внимание обращалось на образование будущих униатских духовных. По инициативе иезуитов в Альбертине недалеко от Слонима, был создан униатский центр. Духовенство, для проведения неоуниатской деятельности, высылали на учёбу в монашеские

---

[113] Там же, с. 65-69, 72.

[114] А. Свитич, *Православная Церковь*, с. 196-197; B. Łomacz, *Neounia*, „Więź" 1983, нр.1, с. 60; M. Papieżyńska-Turek, *Między tradycją a rzeczywistością. Państwo wobec prawosławia 1918-1939*, Warszawa 1989, с. 412; Z. Waszkiewicz, *Neounia*, с. 139; F. Rzemieniuk, *Kościół katolicki obrządku bizantyjsko-słowiańskiego*, с. 88-89.

коллегии в Пинске, Люблине, Кракове и Риме. В 1931 г. в здании бывшей дубенской семинарии была открыта Папская Духовная Семинария, финансируемая Римом. Программа обучения в семинарии была достосована для нужд неоунии[115]. Миссионерской деятельностью среди православных в Польше занялись представители орденов восточного обряда иезуитов, капуцинов, марианов, облатов, редемптористов и студитов. Именно они, преимущественно, поддерживали деятельность неоуниатского духовенства[116]. Согласно данным Министерства Религиозных Исповеданий и Общественного Просвещения, в 1935 г. на 51 духовного неоуниатского было 22 украинской национальности, 13 – польской, 7 – русской, 4 – белорусской и 4 – неопределённой[117].

С целью популяризации неоунии иезуиты издавали польскоязычный журнал «Oriens», русскоязычные журналы «Христианин», «К соединению» и белорусскоязычные «Китеж» и «Да злученiня»[118]. Деятельность по обращению православных на Волыни поддерживала католическая пресса, в том числе «Życie Katolickie» – официальный орган католической курии в Луцке и «Przegląd Katolicki».

По примеру общеславянских съездов в Велеграде, с 1930 г. в Пинске организовывались униатские конференции[119]. Организацией конференций занималась Духовная Семинария в Пинске. Участниками съездов были представители католиче-

---

[115] H. E. Wyczawski, *Ruch neounijny w Polsce w latach 1923-1939,* „Studia Theologica Varsoviensia", т. VIII, 1970, нр. 1, с. 414; Z. Waszkiewicz, *Neounia,* c. 137.

[116] M. Papieżyńska-Turek, *Między tradycją a rzeczywistością,* Warszawa 1989, c. 423; F. Rzemieniuk, *Kościół katolicki obrządku bizantyjsko-słowiańskiego,* c. 119-131; A. Mironowicz, *Cerkiew prawosławna w II Rzeczypospolitej,* Białystok 2018, c. 103-104.

[117] M. Papieżyńska-Turek, *Między tradycją a rzeczywistością,* c. 423; F. Rzemieniuk, *Kościół katolicki obrządku bizantyjsko-słowiańskiego,* c. 119-131.

[118] M. Papieżyńska-Turek, *Między tradycją a rzeczywistością,* c. 410.

[119] Por. *Pamiętnik I-ej Konferencji Kapłańskiej w sprawie Unii Kościelnej w Pińsku (23-24 IV 1930 roku),* Pińsk 1931; Pamiętniki kolejnych pińskich konferencji kapłańskiej zostały opublikowane w Pińsku: II konferencji w 1932 r; III w 1933 r.; IV w 1934 r., V w 1935 r. i VI w 1939 r.

ской Церкви, русские эмигранты и неоуниатское духовенство. Одновременно в рамах польского епископата действовала униатская комиссия, которой руководил митрополит Андрей Щептицкий, а её членами были подляшский епископ Генрих Пржеждецкий и виленский архиепископ Ромуальд Ялбржиковский.



Основатель семинарии – епископ Зигмунд Лозинский (1925-1932)

Результаты неоуниатской акции были незначительны в сравнении с масштабом и средствами предназначенными на её проведение. Все данные на тему количества приходов, духовных и верных, которые приняли унию, являются малоправдоподобными ввиду неустойчивого состояния между обоими исповеданиями. Наряду с сознательным переходом в унию появлялись случаи побочные и случайные. Крестьянское население ввиду отсутствия разницы в обряде не представляла себе, что духовный изменил исповедание. В неко-

торых случаях верные, остающиеся в конфликте с духовным, выражали желание присоединиться к неоунии, однако после исчерпания конфликта сразу же возвращались к православию. В результате усиления акции латинских миссионеров и государственной администрации удалось обратить в католицизм множество православных семей, в том числе широко освещённых в прессе 35 семей из села Хрыньки в Кременецком повяте[120].

Согласно данным Министерства Религиозных Исповеданий и Публичного Просвещения в 1927 г. было 28 неоуниатских приходов, 30 священнослужителей и 17 000 верующих. Официальные статистики Церкви в 1935 г. насчитывали 32 епархиальных священнослужителей, 26 монашествующих, 32 учеников семинарии в Дубне, 45 приходов и 18 000 верующих. В свою очередь данные министерства в 1938 г. подают 43 прихода и 17 000 неоуниатов[121]. По мнению Министерства Внутренних Дел численность приходов в статистике католической Церкви была преувеличена в целях пропаганды. На общее число в 58 душепастырских объектов, возникших в 1924-1939 гг. до Второй Мировой Войны, действовало 43 прихода, в том числе 8 открытых в 1938 г. Остальные приходы, возникшие по инициативе деятелей неоуниатского движения, действовали непродолжительно и быстро закрывались по причине отсутствия верующих. Согласно новейшим данным, численность верующих византийско-славянского обряда выносила в 1930 г. – 14 443, в 1934 г. – 15 960, в 1939 г. – 16 649[122]. В итоге фактическая численность неоуниатов остановилась на уровне около 17-18 тысяч и не превосходила численность униатов, которые приняли православие. Низкая эффективность неоуниатской

---

[120] S. Kiryłowicz, *Z dziejów prawosławia w II Rzeczypospolitej Polskiej. Niektóre problemy na tle polityki wyznaniowej państwa 1918-1939*, Warszawa 1985, c. 65-66; A. Mironowicz, *Kościół prawosławny na ziemiach polskich w XIX i XX wieku*, c. 145.

[121] *Archiwum Akt Nowych, Ministerstwo Wyznań Religijnych i Oświecenia Publicznego*, 381, k. 169, 320; M. Pirożyński, *Statystyka Kościoła w Polsce*, Lublin 1935, c. 16-17; Z. Waszkiewicz, *Neounia*, c. 142-143.

[122] A. Mironowicz, *Cerkiew prawosławna w II Rzeczypospolitej*, c. 104-106; Z. Waszkiewicz, *Neounia*, c. 138-139.

акции стала причиной того, что Конгрегация по делам Восточных Церквей 21 мая 1937 г.издала новую инструкцию, рекомендующую усиление миссионерской деятельности среди православных. Миссионерскую акцию планировалось проводить главным образом на территории Холмщины и Подлашья, где православные составляли небольшой процент всего населения[123]. Из «Информационного Бюллетеня Синодально-Миссионерского Комитета» следует, что попытки введения унии на территориях православных епархий закончились неудачей, а вся акция была направлена преимущественно на смешанные браки[124].

Неоуниатское движение обострило отношения православной Церкви с римско-католической и с государством. Власти православной Церкви стали активно протестовать в отношении деятельности иезуитов в Альбертине. Православная пресса определяла неоуниатов как предателей, а всю акцию считала незаконной. Критика отступников от православия была соединена с наложением на них отлучения. Фактически все православные духовные, которые перешли в католицизм были отлучены от Церкви. Очередную угрозу для Православной Церкви в большинстве случаев принесла консолидация духовенства и верных. Православное население сохраняло недоверие в отношении неоуниатских духовных, уподобляющихся только внешне православным. Их трактовали как скрытых «папистов», а своих духовных – как защитников православия. Православная пресса представляла деятельность униатских миссионеров как русифицирующую. Такое воззрение доминировало в прессе, остающейся под влиянием национальных меньшинств. В 1934 г. Были созданы миссионерские епархиальные и деканатные комитеты, а в Почаевской Лавре был организован общегосударственный съезд православных миссионеров. Съезд разъяснил духовенству и верным

[123] „Słowo", нр. 20, Warszawa 1938.

[124] „Biuletyn Informacyjny Synodalnego Komitetu Misyjnego" № 10, Литовский Государственный Исторический Архив в Вильнюсе, ф.605, оп. 12, нр. 1574, л. 244-246.

ту угрозу, какую несёт неоуниатская акция православию. Рапорты православных духовных консисторий информировали митрополита о количестве неоуниатов. В свете этих сообщений православное население решительно отвергает новое исповедание. Согласно данным Виленского Духовного Консистория, с 1934 г. Только церковь св. Андрея вместе с шестью старыми униатами покинула православие и три лица из села Столбцы. В других деканатах не было никакого перехода из православия в католицизм. По мнению местных церковных властей, большей угрозой были секты, нежели уговоры униатских миссионеров[125]. Проблема неоунии и связанных с ней конфликтов закончилась вместе с началом Второй Мировой Войны.

[125] Литовский Государственный Исторический Архив в Вильнюсе, ф.605, оп.12, нр.1574, 128-131.

V.
Заключительные замечания

После Второй Мировой Войны немногочисленные униатские приходы находились в юрисдикции латинских епископов. Только после 1989 г. униаты отделились от структур католической Церкви в Польше. Папа римский создал две греко-католические епархии украинского обряда и дал им широкую автономию в структурах римско-католической Церкви. Униатская иерархия и духовенство выступило с требованием возвращения некоторых церковных имуществ. Вновь в литературе ожила дискуссия на тему брестской унии и её результатов для всего христианского сообщества. Поводом для этой дискуссии стала 400-летняя годовщина брестского собора. На Украине униаты восстановили свои церковные структуры после распада Советского Союза в 1991 году. Такие попытки возродить униатство предпринимались и в Беларуси.

Брестская церковная уния привела к ряду вероисповедных конфликтов и разногласий в христианском лице, так как Рим превратно понимал «единство церкви». Инициаторы унии, вместо единения, привели к дальнейшим разногласиям и конфликтам. Частичная уния с Римом была заключена за счёт новых разногласий, а втянутые в неё бывшие православные очутились в положении неполноправных христиан. Такую же политику проводил папский престол и в следующие столетия. Попытки ведения переговоров между униатами и православными, какие предпринимались в 1629, 1644 ив 1674 годах, были прерваны по вине папского престола: Рим не желал, чтобы дело дошло до каких-либо переговоров на тему догматов веры или же на темы организационные. Православные могли только безоговорочно принять унию, притом,

на условиях, определённых буллой папы Климента VIII-го, т.е. принять догматы католической веры, признать власть папы римского и после этого разговаривать только о методах объявления унии. Такую политику проводил Рим по отношению к православным во всей восточной Европе. В 1760-ом году, при помощи австрийских войск, была навязана церковная уния Румынии, причём, при случае её введения, было уничтожено более 150 (ста пятидесяти) православных монастырей. Введению унии всегда сопутствовала так называемая «ребаптизация», т.е. вторичное крещение православных латинскими ксендзами. Такая практика применялась и по отношению к униатам, когда они принимали полное латинство, что имело место, например, в Молдавии при введению Ужгородской церковной унии. В XX-ом столетии ребаптизаци были подвержены целые территории на Балканах, населённые православными. Ребаптизация была применяема на территории Западной Сербии, Боснии и Герцеговины, особенно во время второй мировой войны. Всякие унии, провозглашаемые Ватиканом, всегда порывали связи с традициями церквей-сестёр. Политика Рима редуцировала понятие церковной унии до подчинения православных папской власти. Униатизм является ошибочной формой евангелизации и единства, поэтому стал он существенной проблемой в отношениях между Православной Церковью и Римско-Католическим Костёлом. За отклонением униатизма, как метода и образца для поиска единства Церкви, высказалась общая православно-католическая комиссия, которая в 1993 году работала в Баламанде, однако Ватикан не одобрил постановленной баламандской комиссии и в дальнейшем ведёт политику униатизма и прозелитизма.

VI.
Литература

Бантыш-Каменский Н. Н. Историческое известие о возникшей в Польше унии, Москва 1805; Историко-статистическое описание Минской Епархии, составленное арх. Николаем, Санкт-Петербург 1864; *Чистович И.* Очерк истории Западно-Русской Церкви, ч. 1, Санкт-Петербург 1882; *Макарий (Булгаков)*. История Русской Церкви, т. IV, Санкт-Петербург 1886; *Теодорович Н. И.* Историко-статистическое описание волынской епархии, т. I, Почаев 1888; т. II, Почаев 1890; *Fijałek J.* Średniowieczne biskupstwa Kościoła Wschodniego na Rusi i Litwie, „Kwartalnik Historyczny", т. X, 1896, с. 487-521; *Fijałek J.* Biskupstwa greckie na ziemiach ruskich od połowy XIV wieku na podstawie źródeł greckich, „Kwartalnik Historyczny", т. XI, 1897, с. 27-34; *Голубинский Е.* Исторія русской церкви, т. I, ч. 1, Москва 1901; *Czermak W.* Sprawa równouprawnienia na Litwie schizmatyków i katolików 1432-1563, Kraków 1903; *Abraham W.* Powstanie organizacji Kościoła łacińskiego na Rusi, Lwów 1904; *Грушевський М.* Історія України-Руси, т. V, Львів 1905; *Титов Ф. И.* Русская православная церковь в Польско-Литовском государстве в XVII-XVIII вв., т. II, ч. 1, Западная Русь в борьбе за веру и народность в XVII–XVIII вв., Киев 1905; *Титов Ф. И.* Русская православная церковь в Польско-Литовском государстве в XVII-XVIII вв. Западная Русь в борьбе за веру и народность в XVII-XVIII вв. (1654-1795 г.), т. I, ч. 2, Киев 1907; *Likowski E.* Dzieje Kościoła unickiego, т. 1, Warszawa 1906; *Титов Ф. И.* Русская православная церковь в Польско-Литовском государстве в XVII-XVIII вв., т. II, ч. 2, Западная Русь в борьбе за веру и народность в XVII–XVIII вв., Киев 1907; *Грушевський М.* Історія України-Руси, т. VII, Київ-Львів 1909; Православные русские обители, Санкт-Петербург 1913; *Титов Ф. И.* Русская Православная Церковь в Поль-

ско-Литовском государстве в XVII-XVIII вв., т. III, ч. 1, Киев 1916; *Tomkiewicz W.* Cerkiew dyzunicka w dawnej Rzeczypospolitej Polskiej 1596-1795, „Przegląd Powszechny", т. CIC (1921-1922), с. 196-220; *Грушевський М.* Історія України-Руси, т. VIII, ч. III, Київ-Відень 1922; *Gall Anonim.* Kronika polska, Kraków 1922; *Алексий (Громадский) арх.* О каноничности «Положения о внутреннем устройстве Православной Церкви в Польше», Варшава 1927; *Николаев К.* Правовое положение Святой Автокефальной Церкви в Польше, Варшава 1927; *Zyzykin M.* Autokefalia i zasady jej zastosowania, Warszawa 1931; *Langrod S. J.* O autokefalii prawosławnej w Polsce. Studium z zakresu polskiej polityki administracji wyznaniowej, Warszawa 1931; *Łotocki A.* Autokefalia. Zasady Autokefalii, Warszawa 1932; *Chodynicki K.* Kościół prawosławny a Rzeczpospolita Polska. Zarys historyczny 1370-1632, Warszawa 1934; *Sakowicz E.* Kościół prawosławny w Polsce w epoce Sejmu Wielkiego, Warszawa 1935; *Woliński J.* Polska i Kościół prawosławny. Zarys historyczny, Lwów 1936; *Łapiński A.* Zygmunt Stary a Kościół prawosławny, Warszawa 1937; *Kosonocki W.* Liczba i rozmieszczenie ludności prawosławnej w Polsce, „Wiadomości Metropolii Prawosławnej w Polsce", 1939, nr 3 (11); *Świątkowski H.* Status prawny Polskiego Autokefalicznego Kościoła Prawosławnego, Warszawa 1939; *Пашуто В.* Очерки по истории Галицко-Волынской Руси, Москва 1950; *Мединский Е. Н.* Братские школы Украины и Белоруссии в XVI-XVII в. Москва 1954; Касьяк И. З гісторыи Праваслаўнай Царквы Беларускага народу, New York 1956; *Карташёв А. В.* Очерки по истории русской церкви, т. 2, Париж 1959; *Свитич А.* Православная Церковь в Польше и ее автокефалия, Буэнос-Айрес 1959; *Мартос А.* Беларусь в исторической, государственной и церковной жизни, Буэнос-Айрес 1966; *Poppe A.* Kościół i państwo na Rusi w XI w., Warszawa 1968; *Bieńkowski L.* Organizacja Kościoła wschodniego w Polsce XVI-XVIII w., [в:] Kościół w Polsce, ред.. J. Kłoczowski, т. II, Kraków 1969, с. 779-837; *Łowmiański H.* Początki Polski, т. IV, Warszawa 1970; *Wyczawski H. E.* Ruch neounijny w Polsce w latach 1923-1939, „Studia Theologica Varsoviensia", т. VIII, 1970, nr 1; *Рогов А. И.* Ченстоховская икона Богоматери как памятник византийско-

русско-польских связей, [в:] Древнерусское искусство. Художественная культура домонгольской Руси, Москва 1972, с. 316-321; *Рогов А. И.* Русь и Польша в их культурном общении в XIV – начале XV в., [в:] Польша и Русь. Черты общности и своеобразия в историческом развитии Руси и Польши XII-XIV вв, Москва 1974, с. 276-288; *Jobert A.* De Luther á Mohila. La Pologne dans la crise de la Chrétienté 1517-1648, Paris 1974; *Купранець О. Ф.* Православна церква в міжвоєнній Польщі, 1918-1939, „Analecta OSBM", vol. XXXI, Рим 1974; *Wyszomirski T.* Kościół prawosławny w Polsce w latach 1918-1939, „Novum" 1980, nr 3; *Klinger J.* O istocie prawosławia, Warszawa 1983; *Papierzyńska-Turek M.* Między tradycją a rzeczywistością. Państwo wobec prawosławia, Warszawa 1983; *Różycka-Bryzek A.* Bizantyjsko-ruskie malowidła w kaplicy zamku lubelskiego, Warszawa 1983; *Крип'якевич І.* Галицько-волинське князівство, Київ 1984; *Kiryłowicz S.* Z dziejów prawosławia w II Rzeczypospolitej Polskiej, Warszawa 1985; *Dzięgielewski J.* O tolerancję dla zdominowanych, Warszawa 1986; *Odziemkowski J. Spychała B.* Duszpasterstwo wojskowe w Drugiej Rzeczypospolitej, Warszawa 1987; *Leśny J.* Konstantyn i Metody – apostołowie Słowian, dzieło i jego losy, Poznań 1987; *Dobrzyński Z.* Obrządek słowiański w dawnej Polsce, ч. 1-3, Warszawa 1989; *Papierzyńska-Turek M.* Między tradycją a rzeczywistością. Państwo wobec prawosławia 1918-1939, Warszawa 1989; *Mironowicz A.* Podlaskie ośrodki i organizacje prawosławne w XVI i XVII wieku, Białystok 1991; *Lenczewski M.* Studium Teologii Prawosławnej na Uniwersytecie Warszawskim w latach 1925-1939, Warszawa 1992; *Флория Б.* Отношения Государства и Церкви у Восточных и Западных Словян, Москва 1992; *Грушевський М. С.* Духовна Україна: Збірка творів, Київ 1994; *Ульяновський В. І.* Історія церкви та релігійної думки в Україні у трьох книгах, кн.1, Київ 1994; Pasterze wiernych Słowian: Święci Cyryl i Metody, opr. A. Naumow, Kraków 1995; *Urban K.* Kościół prawosławny w Polsce 1945-1970, Kraków 1996; *Жилюк С. І.* Російська православна церква на Волині (1793-1917), Житомир 1996; *Dyląqowa H.* Dzieje unii brzeskiej, Warszawa 1996; *Paszkiewicz H.* Początki Rusi, Kraków 1996; Брестская уния 1596 г. и общественно-политическая борьба на Украине и в Белоруссии

в конце XVI – начале XVII в., ч. 1-2, Москва 1996, 1999 (отв. ред. *Флория Б.*); *Sielicki F.* Polsko-ruskie stosunki kulturalne do końca XV wieku, Wrocław 1997; *Свитич А.* Православная Церковь на Украине и в Польше в XX столетии: 1917-1950 гг., Москва 1997; *Рожко В.* Православні монастирі Волині, Луцьк 1997; *Цыпин В.* История Русской Церкви 1917-1997, Москва 1997; *Mironowicz A.* Metropolita Józef Nielubowicz Tukalski, Białystok 1998; *Matwiejuk J.* Status prawny Polskiego Autokefalicznego Kościoła Prawosławnego, „ΕΛΠΙΣ" R. I (XII), z. 1 (14), Białystok 1999, c. 262-264; *Mironowicz A.* Kościół prawosławny w dziejach Rzeczypospolitej, „ΕΛΠΙΣ", R. 1, 12, z. 1(14), Białystok 1999, c. 85-126; Sawicki *D.* Najnowsza historia Polskiego Autokefalicznego Kościoła Prawosławnego, „ΕΛΠΙΣ" R. I (XII), z. 1 (14), Białystok 1999; *Winiarczyk-Kossakowska M.* Narodowości w Polskim Autokefalicznym Kościele Prawosławnym, „Rocznik Wschodni", nr 6, Rzeszów 2000; *Waszkiewicz Z.* Duszpasterstwo w siłach zbrojnych Drugiej Rzeczypospolitej (1918-1939), Toruń 2000; *Mironowicz A.* Ihumen Sawa Palmowski, Białystok 2001; *Mironowicz A.* Kościół prawosławny w dziejach dawnej Rzeczypospolitej, Białystok 2001; *Mironowicz A.* Życie monastyczne w dawnej Rzeczypospolitej, [в:] Życie monastyczne w Rzeczypospolitej, ред. A. Mironowicz, U. Pawluczuk, Białystok 2001; *Сокол К.* Русская Варшава, Москва 2002; *Mironowicz A.* Polityka Piotra I wobec Kościoła prawosławnego w Rosji i w Rzeczypospolitej [в:] Cywilizacja Rosji imperialnej, ред. P. Kraszewski, Poznań 2002, c. 277-294; *Kumor B.* Historia Kościoła, т. VII, Lublin 2002; *Mironowicz A.* Kościół prawosławny w państwie Piastów i Jagiellonów, Białystok 2003; *Mironowicz A.* Prawosławni w wielowyznaniowej i wielokulturowej Rzeczypospolitej [в:] Chrześcijaństwo w dialogu kultur na ziemiach Rzeczypospolitej. Materiały Międzynarodowego Kongresu, red. S. Wilk, Lublin 2003, c. 202-220; *Mironowicz A.* Bractwa cerkiewne w Rzeczypospolitej, Białystok 2003; *Sokoł K. Sosna A.* Kopuły nad Wisłą. Prawosławne cerkwie w centralnej Polsce w latach 1815-1915, Moskwa 2003; *Mironowicz A.* Drukarnie bractw cerkiewnych, [в:] Prawosławne oficyny wydawnicze w Rzeczypospolitej, ред. A. Mironowicz, U. Pawluczuk, Białystok 2004, c. 52-68; *Mironowicz A.* Sylwester Czetwertyński, biskup białoruski, Białystok 2004; *Miro-*

nowicz A. Kultura prawosławna w dawnej Rzeczypospolitej, [в:] Rzeczpospolita wielu wyznań, red. A. Kaźmierczyk i in., Kraków 2004, c. 409-436; *Mironowicz A.* Kościół prawosławny na terenach Generalnego Gubernatorstwa, Białorusi i Ukrainie w latach 1939-1944 [в:] Pokazanie Cerkwi prawdziwej. Studia nad dziejami i kulturą Kościoła prawosławnego w Rzeczypospolitej, Białystok 2004, c. 172-199; *Mironowicz A.* Kościół prawosławny na ziemiach polskich w XIX i XX wieku, Białystok 2005; *Derdej P.* Status prawny Polskiego Autokefalicznego Kościoła Prawosławnego w III Rzeczypospolitej, Warszawa-Białystok 2005; *Mironowicz A.* Kultura prawosławna na ziemiach polskich za panowania Jagiellonów [в:] Wspólnota pamięci. Studia z dziejów kultury ziem wschodnich dawnej Rzeczypospolitej, red. J. Gwoździk, J. Malicki, Katowice 2006, c. 467-479; *Mironowicz A.* Kościół prawosławny w Polsce, Białystok 2006; *Pelica G. J.* Kościół prawosławny w województwie lubelskim (1918-1939), Lublin 2007; *Pawluczuk U.* Życie monastyczne w II Rzeczypospolitej, Białystok 2007; *Кузьмин А. В.* Елисей, „Православная энциклопедия", т. XVIII, Москва 2008, c. 406-407; *Mironowicz A.* Diecezja białoruska w XVII i XVIII wieku, Białystok 2008; *Dudra S.* Metropolita Dionizy (Waledyński) 1876-1960, Warszawa 2010; *Mironowicz A.* Biskupstwo turowsko-pińskie w XI-XVI wieku, Białystok 2011; *Mironowicz A.* The Orthodox Church in Poland in the Twentieth Century, [in:] The Orthodox Church in Eastern Europe in Twentieth Century, ed. Christine Chaillot, Oxford – Bern 2011; *Dubec R.* Z dziejów parafii prawosławnych na Łemkowszczyźnie w okresie międzywojennym, Gorlice 2011; *Mironowicz A.* Bractwa cerkiewne na terenie Wielkiego Księstwa Litewskiego w XVI-XVIII wieku, „ΕΛΠΙΣ", R. XIV (XXV), z. 25-26 (38-39), Białystok 2012, c. 307-368; *Pawluczuk U.* Ławra Poczajowska. Pod opieką Matki Bożej i św. Hioba, Białystok 2013; *Mironowicz A.* Misja metodiańska na ziemiach polskich do końca XI wieku, Białystok 2013; *Μιρόνοβτζ Α.* Η καταστροφή και μεταβίβαση της ιδιοκτησίας της Ορθοδόξου Εκκλησίας της Πολωνίας 1919-1939, Białystok 2013; *Миронович А.* Неоуния в Польше в межвоенной период, „Вестник Екатеринбургской духовной семинарии", Екатеринбург 2013, вып. 2 (6); *Mironowicz A.* The Destruction and Transfer of Orthodox Church Property in Poland, 1919-1939, „Polish Political

Science Yearbook", vol. XLIII, Toruń 2014; *Borkowski A.* Między Konstantynopolem a Moskwą. Źródła do dziejów autokefalii Kościoła prawosławnego w Rzeczypospolitej (1919-1927), Białystok 2015; *Mironowicz A.* The Methodian mission on the Polish lands until the down of 11th century, „Cyrillomethodianum. Studies on the History of Greek-Slavic-Relations", vol. XX, Thessaloniki 2015; *Миронович А.* Ревиндикация православных церквей в II Речи Посполитой, „Православие в Балтии", нр 4 (13), Riga 2016; *Mironowicz A. Jerzy Konisski, biskup mohylewski*, Białystok 2017; *Mironowicz A.* Cerkiew prawosławna w II Rzeczypospolitej, Białystok 2018.



Антоний Васильевич Миронович
Профессор, доктор исторических наук
г. Белосток, Польша

ОТРЫВОК ИЗ *ЗАКЛЮЧИТЕЛЬНЫХ ЗАМЕЧАНИЙ*

„Всякие унии, провозглашаемые Ватиканом, всегда порывали связи с традициями церквей-сестёр. Политика Рима редуцировала понятие церковной унии до подчинения православных папской власти. Униатизм является ошибочной формой евангелизации и единства, поэтому стал он существенной проблемой в отношениях между Православной Церковью и Римско-Католическим Костёлом. За отклонением униатизма, как метода и образца для поиска единства Церкви, высказалась общая православно-католическая комиссия, которая в 1993 году работала в Баламанде, однако Ватикан не одобрил постановленной баламандской комиссии и в дальнейшем ведёт политику униатизма и прозелитизма''.